

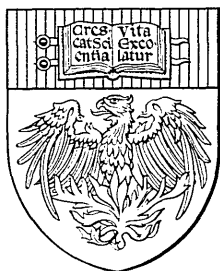
BS
3666
.S845
1836
v.2

Leicht als Lyons Musik
Bibliothek. 1834

I



The University of Chicago
Library



Gift

gift

Commentar

über den

Brief des Apostels Paulus an die Römer.

Aus dem handschriftlichen Nachlasse

des

Liborius Stengel,

ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg.

Herausgegeben

von

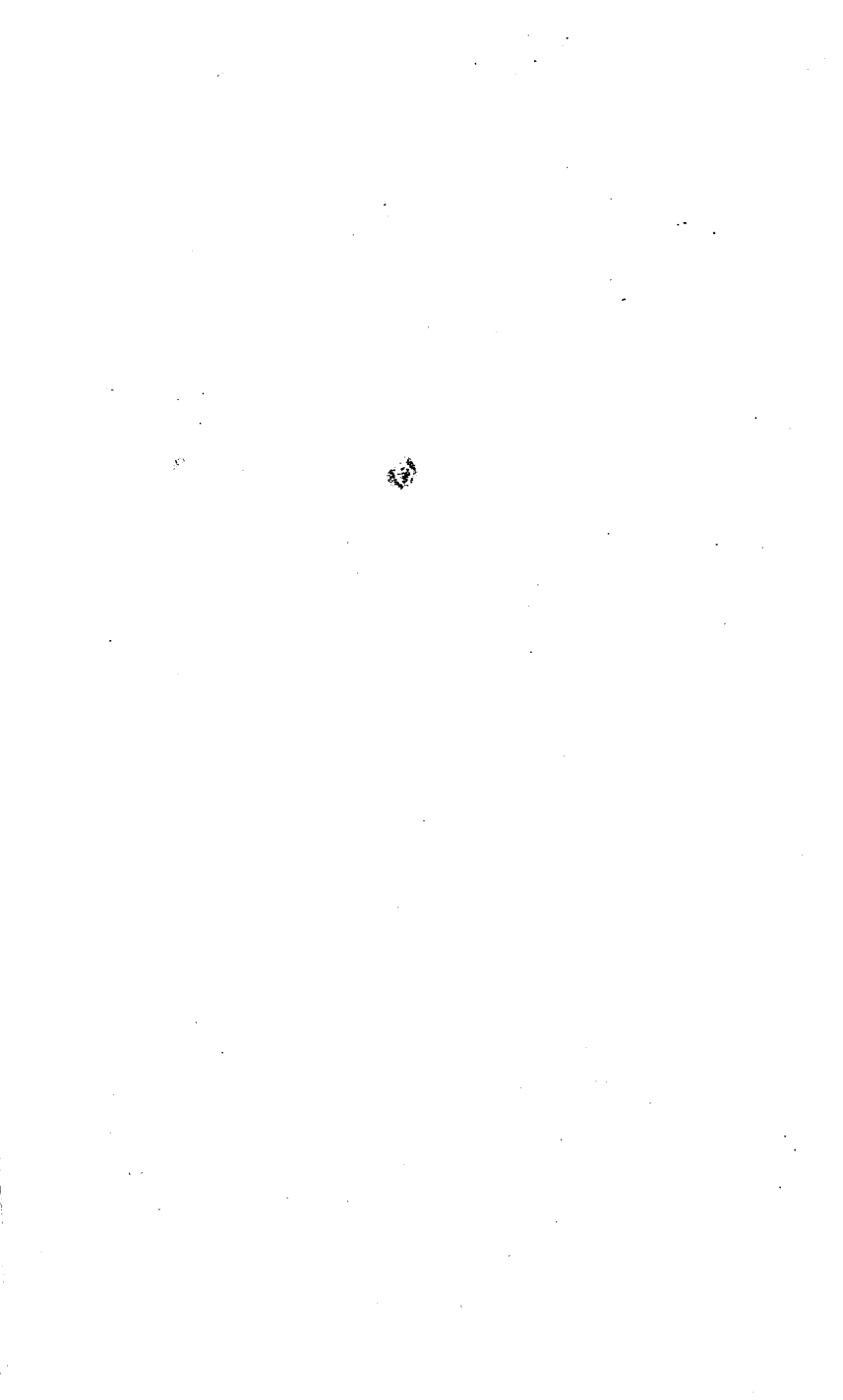
Dr. Joseph Beck.

Zweiter Band.

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

1836.



§. 21.

f) Genauere Nachweisung des Entwicklungsganges der Neugeburt. (VII. VIII.)

Die in Christo Erneuerten sind thatsächlich und rechtmäßig von dem Gesetze befreit, unter welchem inneren geistigen Erfahrungen zufolge die Sünde noch zum Tode herrscht. Cap. VII.

(ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει, οὐ γὰρ ἐστε ὑπο νόμον, ἀλλ' ὑπο χάριν. 6, 14.)

a) Wir sind als in und mit Christo Gestorbene vom Dienstverhältniß des Gesetzes rechtmäßig frei geworden.

VII. 1 — 6.

1. Wisset ihr nicht, Brüder! (ich rede zu solchen, die das Gesetz kennen) daß das Gesetz über den Menschen herrscht, so lange er lebet?

Der Apostel spricht hier beispielweise zunächst nur vom positiven Judenthume; aber was er folgert, will er allgemein gültig und angewendet wissen auf den Begriff des Gesetzes überhaupt und auf den psychischen Zustand der Gesetzhaftigkeit.

Die rechtmäßigste Art, von der gebietenden Macht des Gesetzes befreit zu werden, ist wohl der Tod, wie

am Ehegesetz besonders zu ersehen ist. — Was den Gedanken betrifft, vergl. Tr. Schabbath, p. 151. 2.

Was in B. 2 und 3 gesagt wird, paßt übrigens nicht ganz zu B. 1 und 4, weßwegen wir eine doppelt verschlungene Allegorie anzunehmen genöthigt sind.

2. Denn das vermählte Weib ist an den lebenden Mann gebunden durch das Gesetz; wenn aber der Mann stirbt, ist sie erledigt vom Gesetz des Mannes.

γὰρ erläuternd = z. B. Dieser Satz würde mit dem vorigen besser zusammenhängen, wenn das κυριεῖν B. 1 heißen könnte: „berechtigt, gibt ein Recht.“ — ὑπὸ ἀνδρός, maritata. Die griechische Zusammensetzung im Hebräischen aufgelöst = וְהָיָה לְאִשָּׁה לְאִישׁ 4 Mos. 5, 29. — ζῶντι, so lang er lebt. — καταργεῖσθαι, vernichtet werden, aufhören; 1 Kor. 2, 6. 13, 8. — ἐλευθεροῦσθαι, sie hört auf zu stehen unter dem Gesetz, und wird befreit von dem Gesetz des Mannes, das sie an den Mann bindet. Bengel läßt hier schon die Allegorie einfließen und betrachtet τοῦ ἀνδρός als Apposition zu τοῦ νόμου, a lege, a viro.

3. Demnach würde sie, während der Mann noch lebt, eine Ehebrecherin heißen, wenn sie eines anderen Mannes würde; so aber der Mann stirbt, ist sie frei vom Gesetz, so daß sie keine Ehebrecherin ist, wenn sie einem anderen Manne wird.

χρηματίζειν, einen Namen erwerben, öffentlich haben, heißen, Act. 11, 26. γινεσθαι ἑτέρῳ ἀνδρὶ. Deut. 24, 2. וְהָיָה לְאִשָּׁה לְאִישׁ אֲחֵר — Bis jetzt hat der

Apostel zwei Sätze aufgestellt; in Vers 1 den Satz, daß das Gesetz den Menschen nur verbinde bis zum Tode, und in Vers 2 und 3 den Satz, daß das Gesetz, welches einem Menschen ein Recht gibt über einen andern, diesen andern nur so lange binde, als jener erste lebt; aus beiden Sätzen folgt der allgemeine Gedanke: wo immer ein Todesfall eintritt, hört die bindende Kraft des Gesetzes auf.

Hätte der Apostel nun ganz genau sein wollen, so hätte er von beiden Sätzen eine ganz besondere allegorische Anwendung machen müssen. Nach B. 1 ungefähr also: Da das Gesetz rechtmäßig den Menschen nur bis zu seinem Tode und nicht darüber hinaus verbinden kann, so sind wir als Gestorbene (vermöge unserer wesentlichen geistigen Einigung mit Christo) vom Gesetz rechtmäßig befreit und völlig außer seinem Bereich; können frei ein neues Gesetz uns wählen und einen neuen Herrn, oder uns ergeben, wem wir wollen.

Nach B. 2 und 3 hätte die Allegorie also ausgeführt werden mögen: So eng auch unsere Verbindung mit dem uns beherrschenden Gesetz gedacht werden mag, so konnte sie doch nicht wohl enger sein als die Verbindung des Weibes mit dem Manne. Denken wir nun die verbindende Macht des Gesetzes repräsentirt in der Person des Messias, und wir, das gläubige Volk, seien diesem Gesetz, Messias verbunden gewesen, wie es ein Weib dem Manne ist, so sind wir dieses Gesetzmannes ganz rechtmäßig los geworden, indem er ja bekanntlich gestorben ist; wir können uns also mit Freiheit demjenigen Messias verbinden, der als Geist unmöglich das Gesetz und den Buchstaben repräsentiren kann, sondern nur das Leben in und aus freiem Geiste.

In B. 4 verbindet nun der Apostel diese doppelte allegorische Anwendung in eine.

4. So, meine Brüder! seid auch ihr dem Geseze gestorben mittelst des Leibes Christi, so daß ihr einem Anderen, dem von den Todten Auferstandenen, gehöret, damit wir Gott Frucht tragen. *ὥστε* stärker als *οὕτως*, es liegt in jenem zugleich eine Folgerung. — *ἐθανάτωθητε*, ihr seid dem Geseze gestorben, d. h. ihr seid seiner Gewalt nach B. 1 durch Sterben entkommen. In wiefern gestorben? In sofern ihr ja Christo bis zur völligen Einheit angehöret, der ja gestorben, dessen Leib gekreuzigt worden. Daraus folgt aber zugleich, daß das Gesez auch für euch wie gestorben und todt ist, und ihr somit nach B. 2 und 3 wohl eine andere Verbindung eingehen mochtet. — *εἰς τὸ γενεσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ*, nämlich mit dem auferweckten, geistig waltenden Christus, der mit keinem Geseze mehr etwas zu schaffen hat, sondern Repräsentant des freien geistigen Lebens ist. Tholuck: „Der auferstandene Christus ist der zweite Eheherr der Seele, und zugleich auch der Held, der sie von dem ersten Eheherrn durch den Tod entbindet und ihn durch seinen eigenen Tod gleichsam tödtet.“ — *ἵνα καὶ*. Diese unsere gleichsam eheliche Verbindung mit dem geistigen Messias hat den Zweck und gewiß auch die Folge, daß wir geistige Früchte erzeugen, wie sie Gott angenehm sind.

Wenn wir den Versen 2 und 3 weniger Einfluß auf die Allegorie gewähren, sie nur als eine beispielweise Bestätigung von Vers 1 betrachten und weiter nichts als die Idee der ehelichen Einheit daraus schöpfen, so kann dieser Vers 4 sehr einfach in Verbindung mit Vers 1 er-

stärkt werden. Unsere Verbindung mit Christo hat die Analogie einer ehelichen, daher sind wir mit ihm eine Person; vor seinem leiblichen Tod war er aber dem Buchstaben und dem Gesetz unterthan (Gal. 4, 4.); er starb aber dem Gesetze ab und lebt nun frei von Vorschrift und Gesetz als freier Geist. Wie dort, so sind wir auch hier ganz eins mit ihm, leben geistig frei mit ihm verbunden, um aus Geist Geistiges zu zeugen. Dieses Bild der ehelichen Verbindung ist dem Paulus auch sonst geläufig 2 Kor. 11, 2. Eph. 5, 25. ff.

Andere Auslegungen. Augustin, Beza, deuten so, als wenn nicht vom Gesetz, sondern von der Sünde die Rede wäre. Nach ihnen zwei Ehen:

- a) Weib: der alte Mensch; Mann: die überwiegende Sündenlust. Erzeugnisse: Vergehungen aller Art.
- b) Weib: der neue Mensch; Mann: Christus. Kinder: Die Früchte des Geistes. (Gal. 5, 22.)

Prioris matrimonii diagramma.

Maritus dominus.

Peccatum peccans, i. e. ciens in non regeneratis affectus ad peccandum, occasione per legem arrepta. Sub lege esse et sub peccati dominio consectoria sunt.

Uxor ὑπάρδος.

Homo carnalis et qualis nascitur in quo agit peccatum, tanquam maritus in uxore.

Liberi ex hoc matrimonio.

Omnia cogitata, dicta et facta uxoris ὑπάρδος, i. e. peccato et marito devinctae opera, quae nos

ex peccato, tanquam marito quodam concepta, pariebamus in mortem.

Posteriorum vero nuptiarum haec sit descriptio.

Maritus.

Spiritus, i. e. vis illa Christi nobiscum communicati; spiritus priori illo marito perempto successit, et sanctus motus in nobis ciet. Unde fit, ut consecratoria sint, mortuum esse legi, et mort. esse peccato; item sub lege non esse, et esse sub gratia.

Uxor a priori marito libera et alteri nupta.

Spiritualis homo, qualis in Chr. renatus est, in quo spiritus agit, tanquam maritus in uxore.

Liberi.

Fructus spiritus, quos ex post. marito, nempe spiritu concipimus et parimus. Gl. 5, 22.

Diesß wäre ungefähr die Art gewesen, wenn der Apostel die Gedanken des vorigen Capitels, vom Sündenabsterben, vom alten und neuen Menschen, in das Bild der Ehe hätte allegorisch einkleiden wollen. Allein hier ist vom Zustande unter dem Gesetz, und zwar dem Sittengesetz als bloßer Vorschrift, die Rede.

Tholuck: Der Apostel stellt den Menschen als Weib vor, das einen Mann bedarf, insofern der Mensch nur in einem höheren ruhen kann, welches Norm seines Lebens wird. Dieser Mann war früher das Sittengesetz. Dessen Wirksamkeit als eines Gebieters ist aufgehoben; es ist für den Menschen wie todt, demnach kann und muß sich der Mensch einen anderen Herrn wählen.

Stier verbindet die Deutung von der Sünde und

dem Gesez ganz eigenthümlich. Einmal sind wir die Frau, und in Christo stirbt der alte Adam, das Sündenverderben und der Gesezesfluch, unser erster Mann; daß wir frei werden und auferweckt für Christus und seinen Geist der Heiligung (E. 1, 4.), unseren anderen Mann. Sobald aber Beides durch die Einpflanzung sich wesentlich uns aneignet, stirbt eben auch der alte Mensch in uns (der Todesleib E. 6, 6.), und erstehet der Christus in uns, und wir sind selber sowohl der erste als der andere Mann. Und wo dann die Frau dieser Männer? Das eigentliche Ich, E. 7, 10, 14, 17, 20, der *ἐστὶν ἀνθρώπος*, Vers 22, der unter der Zwangs Ehe mit dem Todesleibe seufzte, aber nun in der freien Ehe mit dem Herrn-Geiste (1 Kor. 6, 17. 2 Kor. 3, 17. 18.) jauchzet *).

*) Olshausen: Wie in Christo selbst, unbeschadet der Einheit seiner Persönlichkeit, der sterbliche von dem unsterblichen Christus unterschieden wird (vergl. B. 4 mit 1 Petr. 3, 18.), so wird auch im Menschen der alte Mensch von dem neuen unterschieden, unbeschadet seiner Persönlichkeit, die Paulus im Folgenden (B. 20) durch *ἐγώ* bezeichnet. Diese wahre Persönlichkeit, das eigentliche Selbst des Menschen, ist das Weib, das im natürlichen Zustande in der Ehe mit dem alten Menschen erscheint und im Umgange mit demselben Sünden zeugt, deren Ende der Tod ist (6, 21. 22.). In dem Tode des sterblichen Christus ist aber dieser alte Mensch mitgestorben und, so wie der Einzelne durch den Glauben in Christus eingesprouft wird, stirbt sein alter Mensch, durch dessen Leben er unter dem Gesez gehalten ward. Wie aber mit dem Tode Christi zugleich auch der unsterbliche Heiland der Welt auferstand, so wird auch mit dem Tode des alten Menschen der neue lebendig, und das Ich geht mit diesem, dem Christus in uns, die neue Ehe ein, aus welcher die Früchte des Geistes geboren werden.

Der Apostel beschreibt nun den Zustand unter dem Gesetz und die Folgen unserer Befreiung von demselben und unserer Verbindung mit Christus, dem Geistigen.

5. Denn als wir noch im Fleische waren, waren die Lüste der Sünden, die durch das Gesetz aufgeregt, wirksam in unseren Gliedern, daß wir dem Tod Frucht trugen.

Anknüpfung an die letzten Worte in Vers 4.

ἐν τῇ σαρκί. In der Uebermacht der Sinnlichkeit (σὰρξ) sich befinden; dieß findet bei den natürlichen, leiblich Gebornen statt. Die Sinnlichkeit hat bei Jedem einen Vorsprung der Thätigkeit gewonnen vor dem Erwachen des πνεύμα. Weil dieß bei Allen vor Christus und außer der Verbindung mit Christo der Fall ist, so kann ἐν σαρκί εἶναι abgeleiteter Weise auch bedeuten, unter der alttestamentlichen Verfassung stehen, wie Theodor., Grotius deuten. Es ist überhaupt der Zustand, in welchem der Mensch bei seiner wilden Sinnlichkeit nichts weiter hat, als einen schwachen Willen und die Erkenntniß des Gesetzes. — τὰ παθηµατα, die Leidenschaften, Affecte. Vergl. παθη 1, 26. — ἐπιθυµιαὶ πονηραι. cfr. Gal. 5, 24. — τὰ δια του νομου sc. ἀφορµην λαβοντα, πλεοναζοντα oder überhaupt γεγονοτα. Falsch suppliren Chrys. und Carpz. φαινοµενα, γνωριζοµενα *). Diese Worte zeigen vielmehr, wie dieser Zustand eines bloß sinnlichen Lebens durch das Gesetz erst recht sündhaft und unselig geworden.

*) Streng genommen ist nicht nöthig, etwas zu suppliren, da im Griechischen der Artikel mit einem anderen durch eine Präposition bestimmten Hauptworte dem vorhergehenden Hauptworte eine Bestimmung gibt.

Locke faßt *δια* als Bezeichnung des Zustandes wie Röm. 2, 27.: „that remained in us under the law“, so auch Michaelis. — *ἐνηργεῖτο*. In der Sinnlichkeit war damals die einzige Lebensthätigkeit, Energie, der Geist war noch nicht energisch. — *ἐν τοῖς μελ.* Grotius: Durch, mittelst; allein dem Sinn nach Beides, „in und durch“, vornehmlich aber Ersteres. Sie bethätigten sich in unserem leiblichen Wesen, Organismus, und nahmen alle seelischen und leiblichen Kräfte in Anspruch, alle dienten ihnen als *ὄπλα*. — *εἰς τὸ καρποφ.*, analogisch mit Vers 4, so daß wir fleischliche, verderbliche Früchte erzeugten, wie sie dem *Θάνατος*, dem Herrn des Verderbens, Ehre machten und angenehm waren. Der *Θάνατος* freut sich, wenn die Menschen durch Sündenwerke das Uebel, das Verderben und Elend, mit einem Worte, sein Reich mehrten. Also: das Gesetz, das Sollen, der Buchstabe, kurz, der *νόμος*, lieferte uns fleischliche Menschen, wenn auch nur mittelbar, doch sicherlich, in die Arme des *Θάνατος*. — Stier: „Beobachte noch die Reihe: Gesetz, Fleisch, Lüste, Glieder, Tod, und das Alles zusammengefaßt: altes Wesen des Buchstabens.“

6. Nun aber, da wir gestorben, sind wir erledigt vom Gesetz, von dem wir gehalten waren, so daß wir dienen (Gott) in der Neuheit des Geistes und nicht (der Sünde) in dem alten Wesen des Buchstabens:

Bei *ἀποθανόντες* große Verschiedenheit in den Codd., wahrscheinlich aus der nachträglichen Stellung desselben entstanden. Wir meinen nämlich, es sei eine nachträgliche Erklärung zu *κατηγ.* Wenn wir übersetzen: Seit

wir gestorben sind, sc. mit Christo, so stimmt es sehr mit den drei ersten Versen dieses Capitels überein. — ὃ κατεῖχ., in welchem wir verhaftet, festgehalten waren; dem Gesetze nämlich wird ein κυρτεῖν beigelegt B. 1. Vergl. Gal. 3, 23. — δουλεῖν sc. τῷ θεῷ. — ἐν καιν. πν., in erneuertem Geiste, d. h. in dem geistigen Elemente unseres Wesens, welches durch Christus mittelst der πίστις bei uns in's Leben geführt, als Lebenskraft eingesetzt wurde. — καὶ τοῦ παλ. Bengel supplirt ἐν nicht mehr, sondern faßt den Dativ als regiert von δουλεῖν. Wir suppliren ἐν und voraus in Gedanken ἀμαρτία. — γραμμα heißt der νόμος im Gegensatz zum πνεῦμα, nicht insofern er als Erzeugniß des πνεῦμα nicht auch selbst πνευματικός wäre, sondern insofern er als bloße Regel in der Erkenntniß besteht, und keine Kraft ist und keine Kraft mittheilen kann, während das πν. als Willenskraft Leben ist und mittheilt. Gal. 3, 21. ὁ νόμος οὐ δύναται ζωοποιῆσαι, im Gegentheil 2 Kor. 3, 6. τὸ γὰρ γραμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ. Das wahrste und heiligste Gesetz ist, so lang es bloß ein erkanntes ist, nichts weiter als ein γραμμα, eine Vorschrift, Regel, Buchstabe.

- β. Verhältniß des Gesetzes zur Sündhaftigkeit nach inneren Erfahrungen. Das geistige Gesetz reizt die fleischliche Gesinnung zur Wirksamkeit und zum Leben.
- VII. 7—25.

Thatsächliche Nachweisung von Vers 5. Gerade an diesem Vers 5 hätte die Einwendung sich anknüpfen können: Nach deiner Darstellung ist ja das Gesetz als Ur-

sache der Sünden selbst etwas Sündhaftes und der Gesetzgeber somit ein absichtlicher Sündenstifter.

7. Was sollen wir nun sagen? Daß das Gesetz Sünde sei? Das sei ferne! Sondern ich würde die Sünde nicht erkannt haben ohne das Gesetz; denn ich hätte von der Lust nichts gewußt, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: „Laß dich nicht gelüsten.“

Es ist von höchster Wichtigkeit zu wissen, und darum zu untersuchen, ob Paulus in diesem siebenten Capitel, wo er sein Herz aufdeckt, die Person eines Judenmenschen oder eines Christenmenschen in sich darstellen wollte; denn es hängt davon ab, ob nach der Lehre des Paulus das Christenthum vor dem Judenthum und der heidnischen Bildung einen wesentlichen Vorzug habe. Das Schwanken der Ausleger hierin ist der größte Beweis von der Unsicherheit der bisherigen neutestamentlichen Exegese. Ich stehe keinen Augenblick an zu behaupten, Paulus habe in den folgenden Selbstgeständnissen nicht seine inneren Herzenserfahrungen im Stand seiner Erlösung, sondern jene vor seiner Erlösung aufgedeckt und dargelegt, und erst im achten Capitel spreche er die Gefühle seines erlösten Herzens aus. Vers 5 ist der Text zur Ausführung von Vers 7—25, und Vers 6 ebenso der Text zu Capitel 8.

Die einzelnen exegetischen Beweisgründe hiefür können erst im Verfolg beigebracht und gewürdigt werden. Von den Alten sind dieser Ansicht: Origenes, Tertul., Chrys., Theod. Mittlere: Erasmus, Limborch, Turret., Cleric. Neuere: Bengel, Tholuck, Stier, Rückert, Klee. Letzterer ganz richtig: „Der Apostel redet hier

und im Folgenden also, als wolle er seine eigene, innere Geschichte mittheilen; allein es ist, so manchen Zug aus selbsteigener, lebendiger Erfahrunß auch Paulus im Gemälde angebracht haben mag, dennoch eine allgemein gültige, tief eingehende psychologische Erörterung und lebendige, vergleichende Darstellung des Seelenzustandes vor und nach dem Eintreten des Gesetzes in unsere Erkenntniß. Er schildert nämlich, wie das menschliche Bewußtsein beim Handeln nothwendig beschaffen wäre und bliebe, gäbe es kein Gesetz, und wie hingegen dasselbe beschaffen sein muß, nachdem das Gesetz mitgetheilt ist, wo allein die allgemeine Natur und Form des Gesetzes als solches betrachtet wird, doch so, daß dieß vom Gesetze im Allgemeinen Gesagte insbesondere auf das mosaische geht. " Diese Einschränkung auf das bloß mosaische Gesetz scheint mir übrigens jedenfalls ein Fehler zu sein. Auch De Wette stimmt dieser Auffassung bei: " Der Apostel trägt auf sich über, was von der Gesamtheit der Menschen vor und unter dem Gesetze gilt; jedoch ist es zugleich seine eigene, weil allgemein menschliche, Erfahrung." Die große Mehrzahl der Ausleger ist aber auf der anderen Seite. Augustin war früher der ersten Ansicht, ging aber später zur entgegengesetzten über, weil er durch Vers 17 und 22 genöthigt gewesen wäre, noch zu viel gesunde Lebenskraft im noch nicht Wiedergeborenen anzunehmen. An Augustin schlossen sich an: Thomas a Lapide, die lutherischen Reformatoren, Luther, Melancthon; ferner Calvin, Beza, Zwingli und neuerlich Schultheß*). Ab. Clarke, der

*) Olshausen sucht beide divergirende Ansichten zu vermitteln und in einem Höheren zu vereinigen. Er sagt:

auf der ersten Ansicht steht, sagt: „If the contrary could be proved, the argument of the opponent

„Zuvörderst ist einleuchtend, daß der Apostel beabsichtigt, eine Schilderung des innern Entwicklungsganges von den ersten Anfängen bis zu der höchsten Vollendung zu entwerfen. Er geht 7, 9. aus von einem Zustande, da der Mensch ganz ohne Gesetz lebt, und schließt 8, 11. mit der Verklärung der Leiblichkeit. Hier fragt sich nun, wie viele Stufen der Entwicklung eigentlich unterschieden werden? Unverkennbar stellen sich deren vier heraus. Zuvörderst ein Leben ohne Gesetz, in dem die Sünde todt ist, sodann ein Leben unter dem Gesetz, in dem die Sünde lebendig wird und herrscht; ferner ein Zustand, in dem durch Christi Kraft der Geist herrscht und die Sünde beherrscht wird, endlich der Zustand der gänzlichen Ausscheidung der Sünde durch die Verklärung der Leiblichkeit. Versteht man nun unter Wiedergeburt alles von den ersten Regungen der Gnade an, so kann man die ganze apostolische Beschreibung auf die Wiedergeborenen beziehen, weil auch schon die Achtung auf das Gesetz durch die Gnade hervorgerufen wird. Gewiß ist aber richtiger und biblischer, Wiedergeburt nur denjenigen innern Vorgang zu nennen, durch den nach erwachter Erlösungsbedürftigkeit die Kraft Christi im Gemüth mächtig wird, so daß ein neuer, geistiger Mensch ins Dasein tritt und seine herrschende Kraft ausübt. Dieser Auffassung zufolge kann der Stand unter dem Gesetz nicht mit der Wiedergeburt zusammen bestehen, und deßhalb ist keine Frage, daß, da 7, 24. die erwachte Erlösungsbedürftigkeit bezeichnen und B. 25 die Erfahrung der Erlösung selbst aussprechen soll, auch zunächst B. 14—24 vor die Wiedergeburt zu verlegen und als Beschreibung des Kampfes im Innern eines Erweckten aufzufassen ist. Da inzwischen der Apostel für diesen Abschnitt das Präsens gebraucht, während er vorher und nachher den Aorist anwendet, so leitet dies schon auf die Idee, daß er diesen Zustand des Kampfes mit der Erfahrung der Erlösung nicht als abgeschlossen angesehen wissen will. Auch ist in der Schilderung B. 14—24 selbst, wie später genauer nachgewiesen werden wird, deutlich ein Fortschritt im Kampfe mit der

would go to demonstrate the insufficiency of the gospel as well as the law", und von der zweiten

Sünde zu bemerken, das bessere Ich tritt mehr und mehr im Menschen hervor, indem allmählig die Lust an Gottes Gesetz wächst. In noch weit höherm Grade ist dies, wie B. 25 ausspricht, nach der Erfahrung der erlösenden Kraft Christi der Fall, wo der Kampf mit der Sünde Seitens des bessern Theils im Menschen als meistens siegreich beschrieben wird. Allein ein Kampf bleibt doch auch noch nach der Erfahrung der Wiedergeburt, und daß auch der Wiedergeborene ihn nicht immer siegreich führt, daß auch für ihn Zeiten der Anfechtung, der sehr schweren Anfechtung, eintreten, das bestätigt die Schrift in ausdrücklichen Erklärungen (vergl. zu 1 Joh. 2, 1.) und in den Mittheilungen über das Leben der Apostel, so wie es die Erfahrung aller Heiligen aller Zeiten bestätigt. Erwägt man dabei, daß gleichmäßig mit dem wahren Fortschritte im Glaubensleben sich der geistige Blick in die Regungen der Sünde schärft, das Gewissen sich verfeinert und schon geringere Abweichungen streng strafft, die auf niedern Standpunkten unberücksichtigt bleiben; so ist unverkennbar ganz richtig, wenn Augustinus und die großen Kirchenlehrer, welche ihm folgen, erklärten, daß auch der Wiedergeborene alles das von sich sagen könne und müsse, was der Apostel B. 14 — 24 ausspricht. Am besten drückt man sich daher über die Frage, ob Paulus hier von Wiedergeborenen handle, so aus, daß er zunächst in der Stelle B. 14 — 24 den Zustand des Menschen vor der Wiedergeburt beschreibt, indem er beabsichtigt, den ganzen Entwicklungsgang zusammenhängend darzulegen; daß er inzwischen im Bewußtsein, daß im Innern des Wiedergeborenen sich ganz ähnliche Erscheinungen darstellen, die Beschreibung auch auf die Wiedergeborenen anwendbar werden läßt. Absolut irrig ist daher auf der einen Seite die Meinung, daß der Apostel zunächst und geradezu die Wiedergeborenen meine, auf der andern Seite die Behauptung, daß sich in dem Wiedergeborenen nichts der Schilderung vom B. 14 — 24 Aehnliches finden könne oder dürfe. Der Unterschied zwischen dem Kampf und dem Fall der Nichtwiedergeborenen, und dem Kampf und dem

Meinung sagt er: „this opinion has most pitifully and shamefully not only lowered the standard of christianity, but destroyed its influence and disgraced its character.“ Wir halten also dafür, es werde in Cap. 7 der Zustand des Nichtchristen vor und unter dem Geseß beschrieben, und in Cap. 8 der Zustand des Christen unter dem Einfluß und der Wirkung der Gnade.

Paulus bedient sich der rhetorischen Wendung, genannt μετασχηματισμος, und beschreibt in der ersten Person Gemüthszustände von sich, wie sie damals ihm nicht eigen sein konnten, wohl aber kannte er sie aus früherer, selbsteigner Erfahrung. „So mußte es ihm ergangen sein zu der Zeit, da er noch unter dem Geseße, Heil suchend und nur Verdammniß findend, nach Leben

Fall des Wiedergeborenen, bleibt ohngeachtet der subjectiven Empfindung von ihrer nahen Verwandtschaft, doch objectiv (wie zu 7, 24. 25. ausgeführt werden wird), so groß, daß die Besorgniß, als würde durch die aufgestellte Ansicht der Wiedergeburt ihr wesentlicher Charakter geraubt, als ganz unbegründet erscheinen muß. Blicken wir hiernach wieder auf die Frage zurück, von welcher Periode seines Lebens der Apostel dergleichen sagen konnte, als er R. 14—25 äußert, so ist klar, daß er zunächst nicht seinen Seelenzustand nach der Erscheinung des Herrn bei Damaskus beschreiben kann, sondern daß er von seinen inneren Kämpfen unter dem Geseßschoß redet; gewiß aber weist der Uebergang in das Präsens darauf hin, daß er auch in seinem dormaligen Zustande noch Anklänge vorfand, die ihn mit voller Wahrheit, obgleich in ungleich feinerer Anwendung auf zartere Verhältnisse, als in seinem früheren Zustande (vergl. zu 7, 24. 25.), rufen ließen: was ich will, das thue ich nicht, und was ich nicht will, das thue ich; ich Elender, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes! (Vergl. zu 2 Kor. 12, 7 ff.)“

ringend und nur schwerer immer den Tod auf sich lasten fühlte.“ Rückert.

μη γενοιτο. Der Apostel sagt, das Gesetz sei seiner Natur nach nicht *ἁμαρτία*, nicht ein Uebel und Ursache der Sünde, sondern es lehre im Gegentheil die Sünde erst als etwas Böses, als Sünde kennen. — *οὐκ ἔγνων.* Ich würde die Sünde zwar geübt und genährt, aber in ihrer Häßlichkeit, Gefährlichkeit und Verderblichkeit nicht gekannt haben ohne Hilfe des Gesetzes. Dec.: *ὥστε οὐ τοῦ ποιεῖν ἀλλὰ τοῦ διαγινώσκειν τὴν ἁμ. ὁ νομὸς αἴτιος*, — *quum paedagogi vice fungatur.* Ambros.: *Personam pueri assumit, qui per aetatis infirmitatem legi obnoxius (i. e. legis conscius et gnarus) non est, sed ubi adoleverit, sub lege esse incipit et mandata cognoscere.* — *τὴν τε γὰρ ἐπιθ.* Denn auch die Begierde würde ich nicht wahrnehmen so. als Sünde. Oder besser so im Zusammenhang: Ich hätte ohne das Gesetz keine Kenntniß der Sünde als solcher; denn ich würde ihren Grund, das Gelüsten, nicht als sündhaft erkennen, sagte mir nicht das Gesetz: „Du sollst nicht gelüsten u. s. w.“ 2 Mos. 20, 14. coll. 5 Mos. 5, 18. Rückert: „War kein Gesetz, so blieb die Lust mir unbekannt.“

So weit wäre das Gesetz gerechtfertigt und zu loben; aber doch besteht zwischen Gesetz und Vermehrung der Sünde ein Zusammenhang; es ist nun die Frage, ob ein solcher, wie zwischen Ursache und Wirkung? Antwort: nein, sondern nur wie zwischen Veranlassung und Folge.

8. Es nahm aber die Sünde Anlaß durch das

Gebot und wirkte in mir jegliches Gelüst; denn ohne Gesetz ist die Sünde todt.

Also die Sünde nahm den Anlaß, nicht das Gesetz gab ihn, und die Sünde und nicht das Gesetz wirkte die Lust.

ἀμαρτία, die Sündhaftigkeit, die Reizbarkeit der leiblich psychischen Natur; — ἐντολή, ein einzelnes Gebot oder Verbot. Die ἀμαρτία, die wilde, regellose Sinnlichkeit, wurde durch die Menge der einzelnen Gebote und Verbote nur zum Widerstand aufgereizt, so daß sie bei jedem vorgehaltenen einzelnen Gebot oder Verbot gerade das Gelüsten zum Gegentheil aufregte und bethätigte; oder vielmehr, sie selbst, diese ἀμαρτία, äuferte und gestaltete sich jedesmal zur Begierde und zum Trieb nach dem Gegentheil; nämlich weil sie Alles ihr vom Gesetz Gebotene als eine Beschwerde und Alles Verbotene als ein Gut betrachtet. Tholuck: Wird durch ein Verbot dem Menschen vor die Seele geführt, daß gewisse Genüsse Sünde seien, so stellen sich dieselben bestimmter unter der Form eines Gutes vor die Seele, so daß der Mensch öfter daran denkt. Dieses öftere Bedenken der Sache, und zwar unter der Form eines Guts, erregt die Begierde eher.

Dies eine allbekannte Erfahrung.

Liv. l. 34. c. 4.: *Nolite eodem loco existimare, Quirites, futuram rem, quo fuit, antequam lex de hoc ferretur.* — *Seneca* de clem. l. 1. c. 23.: *Parricidae cum lege coeperunt, et illis facinus poena monstravit.* — *Horat.* od. I. 3.:

Audax omnia perpeti

Gens humana ruit in vetitum nefas.

Ovid Amor. III. 4. 17.: Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. *Idem* II. 19, 3.: Quod licet, ingratum est, quod non licet, acrius urit. — Vergl. *Prov.* 9, 17.

ἄφορμη, occasio, Anlaß nehmend. Stier: νομος und ἁμαρτία das Ganze, ἐντολή und ἐπιθυμία die Theile. — χωρίς γὰρ νομου ἁμαρτ. νεκρά. Nicht bloß: nicht erkannt, sondern wirklich nicht so fieberhaft reizbar und lebendig, mehr im schlafenden Zustand.

Der Apostel redet wohl vorzüglich in Bezug auf den Zustand der jugendlichen Unschuld, ohne daß deswegen der Satz an seiner Allgemeinheit verliert.

Stier meint im Gegentheil, er rede ironisch von dem hypothetisch vorausgesetzten Zustand gänzlicher Verstocktheit; es finde eine ähnliche Katachresis statt, wie *Cap.* 6, 19. ff.: „Wenn gar die Sünde todt scheint, so ist das der volligste Tod! Und das schöne, ruhige Leben ohne des Gesetzes Beckstimme ist ein erbärmliches „Leben“! Es ist dann das beste, was geschehen kann, daß die Sünde auflebt, d. h. sich als Gelüsten in mir zu erkennen gibt, und eben damit offenbar wird, das eigentliche Ich sei todt, in die Knechtschaft des argen „du sollst!“, das dem heiligen „du sollst nicht!“ entgegenbietet, ganz verkauft. Wenn die Sünde Anlaß nehmen und sogar tödten kann, so ist sie fürwahr recht lebendig, und vorhin nur scheintodt gewesen, oder hat vielmehr in ihrem unbestrittenen Lager wohl geschlafen!“

Das Letztere eben ist es, was wir annehmen und zwar in der jugendlichen Unschuld; denn höher können wir diese nicht anschlagen.

Die Sünde hat noch nicht ihre volle Kraft, ihre ganze Lebendigkeit, bevor sie nicht als etwas Verbotenes in's Bewußtsein gekommen. ἡ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος 1 Kor. 15, 56. — Rosenmüller sehr gut. Peccandi enim libido, nisi lege quadam irritetur, torpere solet. „Die Sünde ist zwar immer da, aber, wo kein Gesetz ist, das zum Uebertreten Reiz und Gelegenheiten darbietet, da ruht sie und zeigt keine Thätigkeit, es ist nicht anders, als wäre sie gar nicht da.“ Rückert. Zuviel sagt Theodor.: οὐκ ἔχει χωρὶν ἡ ἁμαρτ., zu wenig Chrysost.: οὐκ ἔστι γυναιμιος.

9. Ich lebte ohne Gesetz einst; als aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf und ich starb.

Ehemals, in bewußtloser Unschuld, lebte ich in paradiesischer Wonne; als aber das Gebot mir zum Bewußtsein kam, lebte die Sündenlust auf, und meine Wonne, meine Ruhe war dahin.

Das ἔζων ist auf die angegebene Weise emphatisch zu fassen, im Gegensatz des folgenden ἀπεθانون; doch würde man ganz den paulinischen Gedanken verfehlen, wenn man ihm aufbürden wollte, er habe den Zustand vor der Kenntniß des Gesetzes im Ernst als einen glücklichen und wünschenswerthen preisen wollen.

Paulus stellt hier an sich selbst die Entwicklungsgeschichte der ganzen Menschheit dar; was er hier von sich sagt, gilt von jedem Einzelnen, und fand auch statt bei den Stammeltern, bevor ihnen das Verbot gegeben ward. Zur Zeit der kindlichen Unschuld ist zwar die Sünde vorhanden, aber sie ist noch νεκρά, noch schlafend und wie todt, d. h. nach unserer Ausdrucksweise, sie ist erst bloß der Möglichkeit nach, der Anlage nach vorhanden.

Ja sie kann in dieser Zeit, vor der Kenntniß des Gesetzes, des Guten und Bösen, auch schon in ganzer Wirklichkeit vorhanden sein, aber nur der Materie, dem Stoff nach, nicht aber nach der Form, d. h. nicht im Bewußtsein. Dieser Zustand ist begleitet von einer Art Ruhe und sorgloser Behaglichkeit, und trägt so wenigstens das Bild des wahren, d. h. des seligen Lebens an sich. Allein dieser Zustand dauert nur so lange als die Unkunde des Gesetzes; mit der Kenntniß von diesem wächst und lebt die Sünde auf, d. h. ihr bisheriger Stoff, das bloße und maßlose sinnliche Leben wird als verboten, als sündhaft erkannt und im Gewissen zugerechnet; es kommt zum inneren Zwiespalt und Kampf zwischen der Erkenntniß und dem Gefühl des Rechten und dem Trieb zum Verbotenen. Letzterer, aus früherer Übung und Gewohnheit schon stark genug, wird durch die Verbote immer nur gereizter und widerstrebender; der Mensch fühlt seine Schuld und seine Schwäche zu gleicher Zeit, das paradiesische Leben ging ihm verloren, er fühlt sich im Zustand des *ἁνατος*, des Verderbens und der Unseligkeit. Dieß die Geschichte der Entwicklung der *ἁμαρτία* und des *ἁνατος*, wie bei den Stammeltern nach der alten Sage, so auch bei jedem Einzelnen.

Aber außer dieser Periode der kindlichen Unschuld nimmt Paulus auch bei Erwachsenen, und zwar bei Geschlechtern und Völkern, eine relative Bewußtlosigkeit des Gesetzes an, auf welchen Zustand dann auch alles hier Gesagte seine Anwendung findet.

ἀνεζησε, wachte auf aus dem Zustand der *νεκρωσις*, d. h. sie wurde erstens als daseiend und lebend geoffenbart für die Erkenntniß und das Gefühl, und

zweitens wurde sie auch positiv stärker und lebendiger. — ἀπεθانون, und ich verlor mein ruhiges, frohes Lebensgefühl, fühlte mich verderbt, schwach, schuldig und unselig. Vergl. Baruch, 4, 1. — Dieser zweite Zustand ist zwar gegen den vorigen ein Fortschritt und doch begleitet vom Gefühl des Todes.

10. Und so erwies sich mir das Gebot, das mir zum Leben dienen sollte, als Mittel zum Tode.

Die Schuld hievon liegt aber nicht am Gesetz, als hätte es seine Natur verändert, oder als wäre es nicht im Stande gewesen, seine Bestimmung zu erreichen aus ursprünglicher Schwäche. Der verderbten Natur wird das Gesunde zum Gift.

Stier nimmt auch diesen Ausspruch mit Unrecht ironisch, sonst ist seine Bemerkung sehr schön: „So findet denn der Thörichtfluge, das Gebot habe ihm zum Tode gereicht, und sollte doch vielmehr heißen καὶ εὖγε-θην ἔγω als ein solcher, dem das zum Leben Gegebene zum Tode wird, als ein überaus Durchtödteter und Durchgifteter! — ἡ εἰς ζωὴν. Das Gesetz, das zum Leben dienen sollte, erwies sich mir εἰς θάν. sc. οὐσα.

11. Denn die Sünde nahm Anlaß vom Verbot, betrog mich und tödtete mich dadurch.

Die Sünde, die sinnliche Lusternheit, nahm gerade am Verbot Veranlassung, mich zu täuschen und zu hintergehen; denn sie zog die Phantasie und den Verstand auf ihre Seite, und spiegelte und flügelte mir das Verbotene als ein liebliches, wünschenswerthes Gut vor; ich gab nach, und so stürzte sie mich, trotz, ja mittelst des Verbotes, in Sündenwerke und so in's Verderben. Vergl. die Geschichte der Eva.

ἀποκτείνειν wie θάνατος und ἀποθνήσκειν. M. vergl. die Rabb. Sohar. Genes. fol. 97.: Quicunque operam dat legi, nomine ipsius, ille non occiditur a concupiscentia prava. Bei Bechai sagt S. B. Laskisch: יצרו של אדם מתגבר כליום עליו ומפקש להמיתו. Daher heißt bei ihnen das Sittenverderbniß der Todesengel. Vergl. Jac. 1, 14. *)

12. So daß allerdings das Gesetz heilig ist und das Gebot heilig und gerecht und gut.

Dieß ein Schluß aus dem Vorhergehenden. Das Ganze und jeder Theil ist dem inneren Wesen nach heilig — nicht Ursache der Sünde; gerecht — selber kein Erzeugniß der Sünde; gut — ein Erzeugniß der guten Kraft, heilsam.

13. Das Gute also ist mir zum Tod geworden? Das sei ferne! sondern die Sünde; damit die Sünde als solche erscheine, die mir mittelst des Guten den Tod wirkt, damit die Sünde im Uebermaß sündhaft werde durch das Gebot.

το ἀγαθόν, das an sich Gute, nämlich das an sich gute Gesetz. — γεγρονε θάνατος wäre mir unmittelbar zum größten Uebel geworden — αἴτιον του θανάτου. — ἀλλὰ, imo, sondern vielmehr, die

*) Vergl. Schafer bei Müller, S. 253:

Aus Nerv und Blut steigt jede Leidenschaft.
In diese taucht sie ihrer Wurzeln Webe
Gedeihlich ein, und die Einbildungskraft
Ist ihr die Kupplerin, durch schöne Bilder.
Das heiße Blut, die angereizte Nerve
Luftschmeichelt sie zum Dienst der Sündenwerke,
Empört sie zu der Gräuel Uebelthat.

Sündhaftigkeit sc. γεγρονε θανατος. Die Vulg. deutet: *ἀλλ' ἵνα ἡ ἁμ. φανῇ ἁμ.* und faßt das Particip. *κατ.* = *κατηγορασάτο*, und ordnet das zweite *ἵνα* dem ersten bei: Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem: ut fiat — Nach dem ersten *ἀμαρτ.* ist ein Kolon zu setzen; der Sinn des Uebrigen ist: Nicht das Gesetz ist unmittelbare und directe Ursache des Todes, sondern die Sünde, das kund gewordene Gesetz war nur die Veranlassung, daß die Sünde sich als eine solche offenbarte (*φανῇ*), die auch das an sich Gute zum Mittel braucht, um Uebles zu stiften. — *κατηγορομένη* statt Infinit., wie gewöhnlich nach dem Verbum *φαίνεσθαι*, wie auch lateinisch: ut appareat peccatum efficiens mortem. Zweck und Erfolg der Kunde des Gesetzes ist weiter *ἵνα γερνηται* auf daß die Sünde im Vollmaß sündhaft nicht nur erscheine, sondern auch werde; jenes ist Zweck des Gebotes, dieses Erfolg desselben. Rückert: „Damit sie als Sünde erscheine, d. h. sich in ihrer wahren Gestalt als Sünde, als Feindin Gottes und des Guten, als „der Leute Verderben“, sich offenbaren möchte dadurch, daß sie durch das Gute nur den Tod bringt.“ Calmet: La loi augmente le péché en deux manières: 1) en le manifestant par la défense, 2) en irritant la concupiscence et en donnant par là occasion aux transgressions. Voilà les deux clefs de tous ces passages. Dec.: Ut ostenderetur omne ejus venenum, omnisque malitia; — damit sie das stehe in all ihrer Sündhaftigkeit, d. h. Verderblichkeit*).

*) Olshausen, Vers 11 — 13 zusammenfassend, sagt sehr schön: „Paulus hebt die Heiligkeit des Gesetzes als Ausdruck

καὶ ὑπερβ., bei Paulus selbst hyperbolisch für eximie, summe, im höchsten Grade. Vergl. 1. Kor.

des Willens des heiligen Gottes, hervor, so daß die Ursache seiner die Sünde steigenden Wirkung eben die Sünde selbst bleibt. Das Gesetz ist nur die unschuldige Veranlassung, die *conditio sine qua non*, die *causa efficiens* ist die Sündhaftigkeit des Menschen. Diese erscheint demnach als etwas an sich dem Menschen Fremdes, ihn selbst Beträgendes, mit Hinblick auf die Erzählung 1 Mos. 3. Dieses Verhältniß des *ἐγὼ* zur *ἀμαρτία* ist von der höchsten Wichtigkeit für das Verständniß des Folgenden und für die biblische Anthropologie überhaupt. Die Sünde ist nicht das Wesen, die Substanz des Menschen selbst (wie das Böse überhaupt nichts Substantielles ist, sondern nur die Disharmonie, die Störung der ursprünglich von Gott geordneten Verhältnisse), vielmehr ist auch in dem gefallenem Menschen der Keim des göttlichen Ebenbildes geblieben, an dem die Gnade ihr Werk der Zureückführung zu Gott anknüpft. (Vergl. zu Röm. 2, 14. 15.) Dieser bessere Lebenskeim erscheint aber im natürlichen Zustande, wenn die Sünde lebendig geworden ist, als von einer fremden Kraft unterdrückt, in seiner Natur getrübt und verdunkelt, und die Thätigkeit der Gnade äußert sich daher so, daß sie ihn emporzuziehen und zur Herrschaft zu bringen strebt. Die Sünde ist demnach nicht als eine Summe isolirt stehender böser Handlungen zu denken, so wenig als das Gute wie eine Summe isolirt stehender guter Thaten, sondern beides, Gutes und Böses, sind Elemente des Lebens, weshalb, wo Gutes oder Böses geschieht in einer Person, das eine oder das andere Element, Licht oder Finsterniß, der Herr des Lichtreichs oder der Fürst der Finsterniß, seine Herrschaft ausübt. Deshalb heißt es auch 1 Joh. 3, 8. *ὁ ποιοὺν τὴν ἀμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.* Als *ἀπατῇ* gestaltet sich aber das Herrschenlassen der Sünde deshalb, weil das Ich in der Sünde wahre Freude und bleibende Befriedigung zu finden wähnt, worin es sich aber täuscht. Die Sünde, als die Disharmonie, vermag nie den Durst nach ewiger Freude, der in jedes Wesen eingepflanzt ist, zu stillen, denn sie führt den Eitel an ihr selber immer in ihrem Ge-

12, 31. 2 Kor. 1, 8. Gal. 1, 13. — ἁμαρτω-
λος = πονηρα, damit die Sünde als das größte
Uebel erscheine.

Von jetzt an läßt die angeführte Menge der Ausleger von der zweiten Ansicht den Paulus den inneren Zwiespalt und Kampf beschreiben, wie er auch im Christen noch stattfindet. Dieß heißt aber gerade so viel, als den Erlösten noch als einen Unerlösten und erst nach Erlösung Schmach tenden darstellen. Wir sind zwar nicht der Meinung der Mystiker, daß wir an einen plötzlichen Durchbruch, an eine plötzlich zustand kommende Wiedergeburt und Erlösung glaubten; sondern wir meinen, die Erlösung sei ein nie völlig Vollendetes. Allein ob wir gleich nur behaupten, daß der Christ über allen inneren Kampf mit der Sündhaftigkeit hinaus sein müsse, so kann

folge. Das Gesetz erfüllt nun einen seiner wichtigen Zwecke auch darin, diesen Betrug dem Menschen zum Bewußtsein zu bringen; es läßt die geheime, versteckte Natur des Bösen offenbar werden (ὡς φανη ἁμαρτια), es steigert dasselbe in seiner Natur, um desto sicherer den Abscheu dagegen zu wecken und alle Lust und Liebe des Menschen dem Guten zuzuwenden, das als die innere Harmonie die Sehnsucht für die Ewigkeit stillt. An den Worten: ὡς γενηται καθ' ὑπερβολην ἁμαρτωλος ἡ ἁμαρτια, ist demnach in keiner Weise zu künfteln; sie sollen nach ihrem einfachen Wortsinne besagen, daß das Gebot die Sünde steigert. Wie ein schnell fließender Strom, so lange kein Gegenstand ihn hemmt, ruhig dahinströmt, aber schäumt und braust, so wie ein Hinderniß ihn aufhält, so eben geht das sündliche Element ruhig durch den Menschen dahin, so lange er sich ihm nicht entgegenstemmt; will er aber das göttliche Gebot realisiren, so beginnt er die Gewalt des Elements zu empfinden, dessen Herrschaft er bis dahin nicht ahnte.“

doch die in den folgenden Versen nun beschriebene Geistesverfassung unmöglich demjenigen eigen sein, der seiner wirklichen Verbindung mit Christo sich bewußt ist; denn ein solcher muß, wenn auch nicht bereits schon der Sünde obgesiegt haben, doch das freudige Gefühl der Siegeskraft in sich tragen. Paulus, behaupten wir, legt hier die Selbstgeständnisse eines solchen ab, der noch ἐν σαρκί ist, d. h. nicht bloß im Leibe, sondern in der Uebermacht der Fleischlichkeit, und ὑπο τον νομον, d. h. der jenen fleischlichen Trieben mit nichts weiter begegnen kann, als mit der Erkenntniß des Gesetzes und mit einem kraftlosen Willen des Guten, verbunden mit einem schwachen Wollen und Wünschen darnach; das πνευμα, die freie, gute Kraft des Geistes ist in ihm noch nicht zur Macht erstarkt. Ganz das Gegentheil sagt aber Paulus von seinen christlichen Lesern in Cap. 8, Vers 9: ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστε ἐν σαρκί, ἀλλ' ἐν πνεύματι, εἰτερ πνευμα θεου οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.

Auch ist wohl zu bemerken, daß Paulus selbst über den hier geschilderten psychologischen Zustand hinaus zur Erlösung und Geistesfreiheit sich mußte erhoben haben, um so tiefe Blicke in denselben zu werfen und so klar darüber zu urtheilen. Calmet gesteht aufrichtig, daß diese Deutung die verständigste sei, aber setzt hinzu: L'autre est plus suivie et plus autorisée dans l'église latine. Nous la suivrons donc après saint Augustin dans le reste de ce chapitre; mais sans donner l'exclusion à l'autre.

14. Denn wir wissen ja, daß das Gesetz geistig ist; ich aber bin fleischlich, verkauft unter die Sünde.

γὰρ läßt im Folgenden eine weitere Grundangabe
 des Vorausgehenden erwarten, wir haben es durch „ja“
 verstärkt. — οἶδαμεν in der Vielzahl, weil die Sache
 von Allen eingestanden ist; es folgt aber wieder der
 Singular ἐγὼ δε, weil er in der bisherigen Redefigur
 fortfahren wollte. Vergl. 1 Tim. 1, 8.: οἶδαμεν ὅτι
 καλὸς ὁ νόμος ἐὰν τις αὐτῷ νομιμῶς χρηται. —
 πνευματικὸς, ein Erzeugniß des πνεύμα und gebie-
 tend, was dem Wesen des πνεύμα gemäß ist; zu diesem
 πν. νόμος bildet aber meine Natur gegenwärtig noch
 einen relativen Gegensatz. σαρκινὸς wahrscheinlich die
 ächte Lesart von Fleisch, statt σαρκικός, fleisch-
 lich. — Der biblische Gegensatz von Fleisch und Geist
 findet sich schon im A. T. בָּשָׂר und רִחַק, nur wird der
 Gegensatz noch nicht so bestimmt moralisch und religiös
 gefaßt, sondern בָּשָׂר hat die Bedeutung von Schwäche,
 Hinfälligkeit und Nichtigkeit, רִחַק dagegen die der
 Kraft, der Macht und der Dauer. Vergl. Jes. 31, 3.
 Der Mensch, als Gattung im Gegensatz zu Gott betrach-
 tet, heißt darum sehr oft bloß בָּשָׂר. In derselben Be-
 ziehung heißt er auch im N. T. bloß σὰρξ. Im N. T.
 wird aber der alttestamentliche Gegensatz durch die mo-
 ralisch-religiöse Bedeutung gesteigert. σὰρξ heißt hier
 der Mensch, insofern er bloß aus Leib und Seele be-
 stehend gedacht wird; ja das Leben aus der bloßen Zu-
 sammenwirkung von σῶμα und ψυχὴ heißt selber σὰρξ,
 und wer kein anderes Leben in sich hat und führt, heißt
 σαρκικός, oder was dasselbe ist, auch ψυχικός. Wir
 sehen also, daß σὰρξ die sinnliche Natur bedeutet und
 das sinnliche Leben oder die Sinnlichkeit. σαρ-
 κικός oder ψυχικός ist der, welcher bloß die Kraft in

sich hat, ein bloß sinnliches Leben zu führen*). — Das *πνεῦμα* ist nun das edlere Element des menschlichen

*) Vergl. Olshausen: „*σαρξ*, *ῥῶα*, bezeichnet zunächst die Substanz des Fleisches, sofern es dem lebenden Organismus angehört, als todt heißt es *κρεας*. In dieser Bedeutung als Substanz des *σῶμα* wird öfter Fleisch und Knochen verbunden (z. B. Lc. 24, 39. Ephes. 5, 20.), um das Materielle recht stark zu bezeichnen. Diese nächste sinnliche Grundbedeutung wird dann in der heil. Schrift in zweifacher Weise auf geistige Verhältnisse angewendet. Einmal wird das Fleisch als die sichtbare Hülle des Geistes aufgefaßt, und in sofern erscheint *σαρξ* als gleichbedeutend mit *γράμμα*, der Hülle des Geistes in der Schrift, oder mit *φανερὸν* im Gegensatz von *κρυπτον* (Röm. 2, 28. 29. Kol. 2, 1. 5. Hebr. 9, 10.), und bezeichnet das Äußere, die Außenseite, die Form, im Gegensatz gegen das Wesen; sodann bezeichnet *σαρξ* die hinfällige, vergängliche Seite des Menschen, im Gegensatz gegen den ihm inwohnenden, ewigen, unvergänglichen Geist. Diese Seite tritt besonders in den Formeln *σαρξ καὶ αἷμα* (Mt. 16, 17. 1 Kor. 15, 50. Ephes. 6, 12.) und *πᾶσα σαρξ* (Lc. 3, 6. Joh. 3, 6. 1 Petr. 1, 24.) als Bezeichnung der hinfälligen, vergänglichen Menschheit überhaupt hervor. Mit dem Begriff der Hinfälligkeit ist dann der der Sündhaftigkeit nothwendig gegeben, denn diese ist die Ursache jener; mit der Sünde ist der Tod in die Menschheit eingedrungen und die Hinfälligkeit ist nur der allmählig sich ausbreitende Tod. Demnach heißt auch *σαρξ*, besonders im Römer- und Galaterbriefe, geradezu die Sündhaftigkeit selbst, und es ist die Rede von *ἐπιθυμίαις σαρκὸς* (Ephes. 2, 3. 1 Joh. 2, 18. 2 Petr. 2, 18.), von einem *νοὺς σαρκὸς* (Kol. 2, 18.), *σῶμα σαρκὸς* (Kol. 2, 11. vergl. mit Sirach 23, 23.) und dergl. mehr. Uebrigens ist dieser Sprachgebrauch nicht so zu verstehen, als hätten die biblischen Schriftsteller die Sünde als bloß in den leiblichen Trieben begründet, als überwiegende Sinnlichkeit betrachtet. Die *σαρξ* ist vielmehr als das ganze seelische Leben mit alle seinem Wollen und Sinnen umfassend zu verstehen; ohne beseelende *ψυχή* nämlich, dieselbe wohl unterschieden vom *πνεῦμα*, kann

Wesens, der gottverwandte Theil, nicht zwar das Gegentheil, wohl aber der Gegensatz von σαρκ.

die σαρκ allein nicht einmal sündigen. Allerdings ist aber richtig, daß σαρκ nur zur Bezeichnung der menschlichen Sünde gebraucht werden kann, indem die Sünde der bösen Geisterwelt einen ganz anderen Charakter hat. Sie ist nämlich in derselben geistiger Natur, und eben deshalb unheilbar, in dem natürlichen Menschen hat die Sünde nur das seelisch-leibliche Wesen durchdrungen, der Geist kann, von der Sünde unterdrückt oder getrübt, befleckt werden, aber er hat sie nicht in seiner Natur. Wenn beim Menschen die Sünde den Geist selbst einnimmt und von ihm ausgeht, dann ist er auf dem Wege zur Sünde wider den heil. Geist. Hiernach erklärt sich denn leicht der Gebrauch der Adjectiva σαρκικός und σαρκινός. Das letztere (es ist nur 2 Kor. 3, 3. ganz gesichert) entspricht dem deutschen fleischern oder fleischig, das erstere hingegen ist unser fleischlich. In späterer Gracität wurden beide Adjectivformen verwechselt, daher finden sich viele Differenzen in den Lesarten; im N. T. dürfte aber, die angeführte Stelle ausgenommen, überall σαρκικός zu lesen sein. Diese Form bezeichnet nun auch, sowohl das bloß Aeußerliche (Röm. 15, 27. 1 Kor. 9, 11.), als auch das Vergängliche und demnach Sündliche, welche letztere Beziehung in unseren Stellen vorherrscht. Das εγω wird nämlich insofern σαρκικός genannt, als es von der Sünde beherrscht ist, nicht, insofern es die Sünde wesentlich in sich hat, denn im Verlauf der nachfolgenden Darstellung des Apostels erscheint es als von der ihm fremden Herrschaft wieder befreit, wie es vor dem Lebendigwerden der Sünde davon relativ frei war (B. 9.). Auf dasselbe Verhältniß führt auch der Ausdruck πεπραμένος ὑπο τὴν ἀμαρτίαν, dem das Bild von einem zum Sklaven Verkauften, der der Loskaufung bedarf, zum Grunde liegt. Nur der Freie nämlich kann in die Knechtschaft kommen und wird wieder frei mit seiner Lösung aus ihr. Freilich aber kann er sich nicht selbst aus ihr lösen, sondern bedarf eines Loskäufers, und darauf leitet (B. 24) eben die Deduction des Apostels hin. Demnach kann auch der Wiedergeborene das σαρκικός εἰμι von sich sa-

Der Mensch kann also nicht absolut σαρκικός sein, insofern wäre er ein bloßes Thier und des Guten wie des Bösen unfähig; wohl aber kann die pneumatische Thätigkeit sich zur sarkischen bloß wie ein Minimum verhalten. Als Erzeugniß dieser pneumatischen Thätigkeit muß nun das Gesetz betrachtet werden, d. h. das Bewußtsein des Menschen, daß er nicht bloß wie ein Thier, sondern auch für höhere Zwecke zu leben bestimmt sei. Nachdem dieß Bewußtsein eingetreten und sich in so weit das πνευμα als daseiend manifestirt hat, so bekommt der Gegensatz die moralische und religiöse Bedeutung; nämlich σαρξ bedeutet dann nicht bloß die Sinnlichkeit, sondern auch die Sündhaftigkeit, und der σαρκικός, der sinnliche Mensch, ist dann auch der sündliche. Ein ἀνθρ. σαρκ. oder ψυχ. heißt dann derjenige, der trotz jenes Bewußtseins von höher ihm vorgesteckten Zwecken dennoch ein bloß sinnliches Leben lebt, bloß sinnliche Zwecke verfolgt, sei es nun, daß er nicht anders könne, oder nicht anders wolle. Im Grunde findet bei dem Sarkischen Beides zugleich statt: er will anders, aber er kann nicht anders, dieß ist sein Verderben; und zweitens er will nicht anders, gesetzt er könnte auch, dieß ist seine Schuld. Das Wesen beider Erscheinungen besteht darin, daß er gar kein Wollen und somit auch keine Freiheit hat, beide Worte im höchsten Sinne genommen. Daher erklärt unser Text das σαρκικός sein mit πεπραμμενος ὑπο τὴν ἁμ. verkauft unter die Macht der Sünde; er ist ein Slave

gen, indem er, wenn auch nur für Momente, doch auch noch die Beherrschtheit von der σαρξ zu erfahren hat."

der Sünde, der Sinnlichkeit. Er hat nicht so viele freie Geisteskraft, daß bewußte Bessere oder den Gedanken des Besseren bis zur wirklichen That hinauszuarbeiten, sondern er läßt es beim bloßen Wunsche, während dessen er das thut, wozu ihn die sarkischen Triebe treiben*).

15. Denn was ich ausübe, weiß ich nicht; denn was ich will, thue ich nicht, sondern was ich hasse, das thue ich.

οὐ γινώσκω. Erasmus: non probo. Beza: Non agnosco, approbo. Vulg.: Non intelligo, so auch Chrysost., und ich meine, diese Bedeutung sei hier beizubehalten: der Ausdruck wird dadurch sehr stark, aber er bleibt doch wahr. Sinn: Was ich jedesmal thue, weiß ich zum voraus nicht, indem ich nicht aus Ueberlegung und zuvor entworfenen Zweckgedanken handle, sondern immer nur thue, wozu ich getrieben werde. — De Wette: „Thue ich unbewußt, ohne klar bewußten Entschluß. Nicht als wenn bei der Sünde kein Bewußtsein und somit auch keine Freiheit wäre, sondern der sündhafte Entschluß geschieht nicht durch vernünftige Selbstbestimmung, und somit auch nicht mit dem vollen Bewußtsein, mit welchem gehandelt werden sollte.“ — Das sarkische Ich ist eben so blind als kraftlos. Weil das Ich das Bewußtsein der persönlichen Einheit ist in Mitte der Duplicität der Lebenselemente, so muß sich das Ich beide Elemente, das sarkische und das pneumatische, als

*) Der König Achab sagte zum Propheten Elias: Hast du wieder etwas gegen mich gefunden, mein Feind? Elias antwortete: Ja, ich habe genug gefunden, da du dich so feil bietest, um nur das zu thun, was dem Ewigen mißfällt. 1 Kön. 21, 20.

eigen zurechnen, und in sofern unterscheidet auch der Apostel ein doppeltes Ich oder Selbst. Einigt sich das persönliche Bewußtsein mit dem sarkischen Lebens-
element, so ist das Ich sarkisch und die bewußte Gesetzes-
forderung erscheint über ihm als etwas Fremdes; einigt
sich aber das persönliche Bewußtsein mit dem pneuma-
tischen Elemente, so daß die Gesetzesforderung ihm aus
seinem eigenen Wesen zu fließen scheint, so kommt ihm
die sarkische Lebensthätigkeit als etwas seinem Wesen
Fremdartiges vor, und weil es diese Thätigkeit nicht
hemmen kann, sondern gewähren lassen muß, so fühlt
es sich in der Knechtschaft einer fremden Macht.

οὐ γὰρ ὁ θελω. Dieses Wollen ist zwar nicht
bloß eine zustimmende Erkenntniß, Bewilligung, wie
Chrysost. deutet.: οὐ θελω τούτ' ἐστὶν οὐκ ἐπαίνω.
Es heißt hier etwas mehr, eine gutmüthige Zustim-
mung und ein Verlangen nach dem erkannten
Guten, aber kraftlos ohne Thaterfolg, eine bloße vel-
leitas, Sehnen und Wünschen. Von dem Zustimmung
und Gutheißen des Verstandes bis zu thatkräftigem Wol-
len ist eine große Stufenreihe der Thätigkeitsgrade. —
Stier: Mein Handeln ist ein Tappen mit der Hand,
Gestoßen- und Gezogenwerden, wo ich keinen Augenblick
zuvor sicher bin, was zur That kommen wird, wo ich
aber so viel wissen und merken kann, daß das innerlichste
Gleichsam-noch-wollen meines besseren Theils keine
Stimme mehr hat und ich der bösen Macht gehorchen
muß. Das Hassen ist ein eben so leises als das Wollen,
doch unläugbar, sonderlich nachdem das Gesetz zu mir ge-
sprochen hat, vorhanden. καταργαζ., προσσω, ποιω,
steigt vom stärkeren zum schwächeren Ausdruck herab. —

ὁ μισω. Ein schwaches, wirkungsloses Nichtwollen. Von diesen zwei Verben sagt Theod.: οὐκ ἀναγκης ἀλλ' ἀσθενειας δηλωτικά.

Die allgemeine Sündhaftigkeit zeigt sich in der Erscheinung als ein Zurückbleiben der Willenskraft hinter jener der Erkenntniß. Das Gesetz ist geistig, d. h. das erkennende Princip, der νοῦς, die Vernunft, ist auf das Gute gerichtet; der Inhalt des Gesetzes, die Vernunftforderung, ist geistiger Art, aber das Ich, mein Wille, ist fleischlich, von den sinnlichen Mächten und Trieben in der Neigung zum Sinnlichen gehalten; daher reicht der νόμος, das Bewußtsein des hl. Gesetzes noch nicht hin, den Menschen aus der Knechtschaft der Sünde zu retten *).

*) Alles dieß war von den Alten wohl erkannt und beklagt

Eurip. Medea, v. 1077:

μάνθανω μὲν, οἷα δρᾶν μέλλω κατὰ
θυμὸς δὲ κρείσσω τῶν ἐμῶν βουλευμάτων.

Derselbe bei Clem. Strom. 1. 2. c. 15:

λεληθὲν οὐδὲν τῶν δε μ' ὧν συ νοουθετεῖς
γνώμην δ' ἔχοντα μ' ἡ φύσις βιάζεται.

Epictet. Enchirid. 1. 2 c. 26: ὁ ἁμαρτανῶν, ὁ μὲν θέλει, οὐ ποιεῖ, καὶ ὁ μὴ θέλει, ποιεῖ.

Plaut. Triummus Act. IV. Sc. II. v. 31:

Scibam ut esse me deceret, facere non quibam miser.

Seneca ep. II: Quid est hoc, Lucili, quod nos alio tendentes alio trahit, et eo unde recedere cupimus repellit? Quid colluctatur cum animo nostro, nec permittit nobis quidquam semel velle.

Ovid. Metam. 7, 20:

— — — — aliudque cupido,

Mens aliud suadet. Video meliora proboque,

— — — — Deteriora sequor.

Diese Erscheinung erklärte der Perser Araspes in der Cyropoedie 1. 6, c. 1, §. 31. aus der Zweifelt der Seele.

16. Wenn ich aber, was ich nicht will, thue,
so gestehe ich dem Gesetz zu, daß es gut sei.

Dies ist auch die altindische Ansicht. Vergl. Nilas Müller. S. 481 ff.:

G u r u :

Ich denke mir zwiefacher Art die Seele,
Den Gottheitstheil uns waltend eingehaucht.
Das heißt, zwei Eigenschaften ihr ertheilt,
Wie auch die Lehre unserer Väter lautet;
Doch rein nicht mehr, durch Dichtungen verbildert.
Der Seele besserer Theil dringt nach dem Lichte,
Strebt auf zur Gottheit, rein ist seine Arbeit
Und rein ist sein Genuß in Heiligem.
Erkenntnisse und helle Wahrheitfunken
Von Uebersinnlichem; die freie Regie
In Sittlichkeit, auf Bluthen der Begeisterung,
Erschauungen ätherischer Gebilde
Sind seines Mühens Früchte und Genuß.
Der Seele anderer Theil, der minder reine,
Strebt nach dem Irdischen und greift
In die Masse gröberer Sinnesweben ein;
Drückt auf die Nerve, sinket sich in's Mark,
Und breitet sich durch alle Blutgefäße.
Sie ist das Band, das unser Edelstes,
Reingeistigstes an unsre Thierheit anschlingt;
Das die Materie mit dem Geist vermählt,
So wie es Salze gibt, die Fett und Wasser,
Die Unverträglichen, in Eins verbinden.
Er ist der Seele Theil, den wir beherrschen
Nach Kräften sollten durch den besseren Theil,
Weil er der Gährstoff wird der Leidenschaft,
Des wilden, sinnlichen Getrieb's in uns,
Und, festgestützt auf grober Massen Beistand,
Selbst allverderbliches Gelüste wird
Nach Uebelstiften innen so wie außen.
In diesem Theile unsrer Seele müssen
Wir jenen Urfeind schau'n, der stets versucht,
Der aller Schändlichkeiten Samen streut,

Eben das innere Nichtwollen des Gesetzwidrigen, was ich thue, ist ein Eingeständniß, daß ich das vom Gesetz Geforderte für das Edlere halte.

καλος. Stier: Absichtlich das griechische Moralwort: sittlich schön, edel. Solcherlei ist der erste Ausdruck des συμφημι, womit wir das Gesetz anerkennen.

17. So nun übe nicht mehr ich es aus, sondern die in mir wohnende Sünde.

αὐτο, das Gesetzwidrige, das Sündhafte. — εγω, das persönliche Bewußtsein in der Einigung mit dem besseren Selbst, mit dem pneumatischen Elemente des Menschenwesens. Das bessere Selbst mißbilligt es vor- und nachher, daß das Gesetzwidrige zur Ausübung komme, und leistet keinen Beistand, und dennoch kommt es zu Stande; daher will es das bessere Ich nicht anerkennen

Und alles Gute feindlich wild bekämpft.
 Er ist der Seele zweite dunkle Kraft,
 Die rastlos anstrebt gegen ihre Reinheit, —
 Die bess're Schwester gleichsam und die ält'ste.
 Und allen Willen hinzuleiten lüftet
 In ihre eigne schädliche Natur;
 Der, ach! nur allzu oft, der Sieg gelingt.
 Daher auch, lieber Sohn! der Menschen Irrwahn,
 Die Seele läge einzig nur im Blute,
 Da doch ihr dunkler Saum hinein nur taucht;
 Der gleichsam sie mit einem Ende nur
 Bewegend greift hinein, und thier'scher Kraft
 Vermögen, Gierde mittheilt; thierische Verrichtungen
 In regen Kreislauf setzt;
 Die Thierbegierde zum Bedürfnis höhhet,
 Und herrschen läßt mit kaum beschränkter Macht,
 So daß im Aufruhr sie das Edelste
 Darniederstrudelt mit dem Blutgewoge.

als seine That und schiebt die geschehene Handlung auf die sinnliche Kraft des *σωμα* und der *ψυχη*, welche unabhängig von ihm und wider dessen Willen sich bethätigte. Mit all dem gesteht es aber auch ein, daß es nicht Herr und Meister im Haus der Persönlichkeit sei, daß das thatsächliche Leben weder von ihm geschaffen noch beherrscht, sondern ganz von einer anderen Macht hervorgerufen werde, welche sich so unabhängig und meisterlich benimmt, daß sie dem *ἐγώ*, das sich als das Bessere rühmt, keinen anderen Thätigkeitskreis offen läßt, als zu erkennen, zuzusehen, wohl auch zu mißbilligen und zu wünschen. Man vergleiche gegen diese Erklärung die wahrhaft unpaulinische und unchristliche Note von Koppe, aber hinwiederum die treffliche bei Rückert zu Vers 15. — *νυν δὲ* ist eine Schlusspartikel und keine Zeitpartikel, wie August., Grot., Koppe fälschlich annehmen. Ebenso ist es mit *οὐκετι*. Vulg. richtig: jam non ego *). —

*) Ein Mensch, der das thut, was er haßt, handelt wider besser Wissen und Wollen, also nicht aus Einsicht, nicht mit Uebereinstimmung seines Inneren, nicht nach einer von seiner höheren sittlichen Natur gegebenen Regel, sondern blind, wie vom Sturm fortgerissen, wie ein Mensch, dem die Bestimmung fehlt, daß er wohl in ruhigen Augenblicken über sich selbst staunen mag, wie er nur solch eine Handlung hat vollbringen können. Es liegt am Tage, daß das Ich, welches hier sagt: *οὐ γινώσκω*, *οὐ θελω*, *μίσω*, das bessere ist, welches auch im tiefsten Verfall dem Menschen bleibt und Bedingung seiner Erlösungsfähigkeit ist, welches von einzelnen Theologen zwar so gut als völlig verkannt worden, von Paulus aber anerkannt und hochgeachtet wird. Doch weniger über solche Theologen, welche im Gefühle ihres Schadens zu gering von der Menschennatur denken, möchte der Exeget ergrimmen, als vielmehr über solche, denen, wie Koppe, hier Alles als Uebertreibung erscheint, und nur mit vielen Beschränkungen an-

Ueber das doppelte Verhältniß des ἐγώ zum πνευμα oder νοῦς einerseits und zum σαρκῶ anderseits macht Augustin die richtige Bemerkung, Confess. 1. 8, c. 5: Ego quidem in utroque, sed magis ego in eo, quod approbavam, quam in eo quod in me improbavam. Ibi enim magis jam non ego, quia ex magna parte id patiebar invitus, quam faciebam volens. Thomas Aquin. nennt das pneumatische Selbst den homo vorzugsweise. Illud homo dicitur operari, quod ratio operatur, quia homo est id quod est secundum rationem: unde motus concupiscentiae, quia non sunt a ratione sed a fomite, non operatur homo. — ἁμαρτια, die Sinnlichkeit, das sinnliche Lebensprincip, insofern es sich unabhängig von dem pneumatischen Princip aus sich selber bethätigt. Theodor. erläutert die Sache sehr schön mit dem platon. Bild von den Trieben und Leidenschaften als muthigen Rossen, denen der νοῦς als Führer und Lenker vorstehen soll; er sagt zuletzt: ἀμελησας δε. (ὁ νοῦς) και παραλιπων τας ἡνιας, σκιρταν μεν τους πωλους παρασκευαζει, συρεται δε και αὐτος και εις βαρυστρα και κρημνους συν αὐτοις παραπιπτει. ἁμαρτιαν καλων του νου την δουλειαν και των παθων την δεσποτειαν. — Das οὐκετι ἐγώ wird treffend ausgedrückt durch das fran-

nehmbar. Sie mögen zu beneiden sein, denen das Elend der Sünde so gering erscheint und so wenig drückend ist, aber den Paulus können sie nicht verstehen. Wen nicht die eigene Erfahrung es gelehrt, wie sein besseres Ich so oft mit bitterem Haß erfüllt ist gegen das, was er doch immer von Neuem thut, wie er sich ewig vornimmt: Nun nicht wieder! und doch nimmer den Vorsatz hält, dem muß freilich Alles das, was Paulus sagt, sonderbar erscheinen.

zösische malgrè moi. Calmet zu Vers 15: Je sens dans moi-même un penchant qui m'entraîne comme malgrè moi vers un mal que je déteste.

Der Apostel sucht sich im Folgenden näher zu erklären, wird aber etwas tautologisch.

18. Denn ich weiß, daß in mir, das heißt in meinem Fleische, das Gute nicht wohnt; denn das Wollen ist mir wohl in Bereitschaft, aber das Vollbringen des Edleren finde ich nicht.

το ἀγαθόν ist von dem thatkräftigen Wollen des Guten zu verstehen. — ἐν ἐμοί, dieß wäre zu viel gesagt von der ganzen Persönlichkeit, daher ἐν σαρκί μου = σῶμα und ψυχή. Mit dem folgenden μοι wird nun das bessere Selbst bezeichnet; denn in dem ersten ist nicht einmal das θελεῖν. — παρακεῖται, liegt mir nahe, da, in Bereitschaft. — οὐχ ἐδρίσκω = οὐ παρακεῖται, finde ich nicht vorhanden, in meiner Gewalt. ἐδρίσκω fehlt in einigen Codd. — Stier sehr fein: Allerdings ist ἐγώ. und σαρκὶ μου noch nicht ganz eins, denn das θελεῖν, das im νοῦς ist, wie wäre es nicht ein ἀγαθόν? Aber das ἐγώ, das σαρκινόν, bleibt eben nur ganz als ein gefangenes μου hinter der σαρκί, das sich zwar höchstens ein Kerkerspiel mit Idealen und Sehnsüchten machen darf (B. 25), aber wenn's zum Vollbringen kommt, nur am Stricke (2 Tim. 2, 26.) ausgehen kann. παρακ. und ἐδρ., ein trauriger Gegensatz! Was hilft die todte Bereitschaft, wenn ihr Gebrauch zum Zweck nicht gefunden werden mag? ἐδρίσκω setzt übrigens wiederum ein schon stärkeres Ausstrecken darnach voraus. Rückert richtig: Die Ursache liegt darin, weil, was die höhere Natur will, die niedere

nicht ausführt, entweder, weil sie nicht kann, oder weil sie nicht will, Nach B. 23 ist das Letztere seine Ansicht.

19. Denn ich thue nicht, was ich will, das Gute, sondern was ich nicht will, das Böse, thue ich.

Wiederholung von Vers 15.

20. Wenn ich aber, was ich nicht will, thue, so wirke nicht mehr ich es, sondern die in mir wohnende Sündlichkeit.

21. Ich finde also das Gesetz in mir, daß, während ich das Gute thun will, mir nur das Böse nahe liege.

Wir construiren per hyperbaton *ὅτι* mit *νομον*. Eine Menge Erklärungsversuche dieser Construction kommen bei älteren und neueren Exegeten vor. De Wette betrachtet *τον νομον* als Accusativ von *εὕρ*, und erklärt den Dativ *θελοντι* aus einem unterdrückten Participium *δοθεντα*; dem Sinne nach stimmt er mit uns überein. Schultheß emendirt das *ἀρα* mit *δια*: „So finde ich nur durch das Gesetz, daß, so ich das Gute thun will, mir das Böse anhängt.“ Wir suppliren nach *νομος* im Gedanken *ἐν ἐμοι* oder *ἐν τοις μελεσιν μου*. Es sollte heißen: *ἐν ἐμοι, τῷ θελοντι*. — *νομος* ist hier kein Sittengesetz, sondern das Gesetz der Erscheinung, der Ordnung, des Wesens, *norma*. Sinn: Ich finde durch tägliche Erfahrung die konstante, wie durch ein Gesetz bestimmte Erscheinung in mir, daß, obgleich ich das Gute will, mir doch immer nur das Böse zur Ausübung zu bringen möglich ist.

22. Denn ich habe Lust an dem Gesetze Gottes nach dem inneren Menschen;

23. Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das da entgegenträmpfet dem Gesetze meiner Vernunft und mich als Gefangenen ausliefert dem Sündengesetz in meinen Gliedern.

συνηδομαι, ich habe Wohlgefallen, meine Lust, mehr als συμφημι B. 16. — νομος του Θεου erscheint sogleich als νομος του νοος. — εσω ανθρ. Das eigentliche bessere, innerste εγω. Ja wohl, ein innerer Mensch, der sich nicht auch äußerlich zeigen kann; das noch niedergehaltene pneumatische Element *).

*) Olshausen: „Paulus unterscheidet den εσω ανθρωπος (Eph. 3, 16.) vom εξω ανθρωπος (2 Kor. 4, 16.), parallel mit dem ersten Ausdruck braucht er νοος, mit dem zweiten σαρξ oder μελη. An und für sich betrachtet sind diese Ausdrücke nicht gleichbedeutend mit καινος ανθρωπος (Ephes. 2, 15. 4, 10. 23.), oder καινη κτισις (Gal. 6, 15. 2 Kor. 5, 17.), und παλαιος ανθρωπος (Röm. 6, 6. Ephes. 4, 22. Kol. 3, 9.). Denn die drei letzteren Formeln beziehen sich einzig und allein auf die Zeugung des neuen Menschen in der Wiedergeburt (Joh. 1, 13.). einen inneren Menschen, ein πνευμα oder νοος, oder wie Petrus sagt (1 Petr. 3, 4.), einen κορυπτος ανθρωπος της καρδιας hat auch jeder natürliche Mensch. Insofern aber die Umbildung in der Wiedergeburt im πνευμα oder νοος des natürlichen Menschen beginnt, und der innere Mensch die Bedingung, man kann sagen die Mutter, des neuen Menschen ist, insofern berühren sich die Bedeutungen, und wiewohl daher in unserer Stelle zunächst nicht von dem Zustande der Wiedergeborenen die Rede ist, so hat doch die Schilderung, mit den oben bezeichneten Modificationen, auch ihre Wahrheit für diesen Zustand. Das Verhältniß von πνευμα oder νοος zu σαρξ oder μελη wird aber allein gehörig verstanden aus der apostolischen Darstellung zur Basis dienenden Trichotomie der menschlichen Natur. Nach der Schärfe des Gegensatzes, in welche Paulus die beiden genannten Theile des Menschen stellt, würde die Einheit desselben gänzlich vernichtet werden,

βλεπω schon klarer als εἶδω, es ist überhaupt eine gegenseitige Steigerung in diesem Vers. — ἕτερον νομον. Dieser νομος in den Gliedern liefert den inneren Menschen in die Knechtschaft des νομος der Sünde in den Gliedern; es ist also unter beiden nicht wohl dasselbe zu denken. Ich meine, dieses ἕτερον νομος stehe nicht so fast dem νομος Θεου, als dem ἐσω ἀνθρ. entgegen, und es sei darunter eine andere, d. h. äußerliche, sittliche Lebensmacht zu denken. Denken wir den ἕτερος νομος als einen ἕτερος ἀνθρώπου, so erhält der ganze Vers Klarheit, Rundung und Parallelismus.

wenn wir nicht auf den Grund anderer Schriftsteller (besonders 1 Thess. 5, 23. und Hebr. 4, 12.) die ψυχή als dritten Theil ergänzen dürften, und zwar als denjenigen Theil, in dem der Mensch sich sowohl des νοῦς als der σαφὲς als seiner bewusst wird, der daher als das eigentliche Centrum der Persönlichkeit betrachtet werden muß. In dem πνεῦμα (welches im νοῦς nur als Vermögen, als Fähigkeit, aufgefaßt ist) stellt sich die Verbindung der ψυχή mit der höheren Welt des Geistes dar, in der σαφὲς die Verbindung derselben mit der Kreatur. Im natürlichen Zustande ist allerdings auch die geistige Potenz des νοῦς getrübt (2 Kor. 7, 1.), wie denn sogar die συνειδήσις besleckt werden kann (Tit. 1, 15.), weshalb der Mensch des πνεύματος ἁγίου, des absoluten reinen, höchsten Geistes bedarf zu seiner Vollendung; indeß bildet doch immer der wenn auch getrühte νοῦς für den natürlichen Menschen ein inneres Licht, das ihm eine gewisse Einsicht verleiht. Erst ein fortgestrebtes Widerstreben gegen dieses Licht läßt dasselbe ganz verlöschen und alle Geisteskraft entschwinden (Mt. 6, 23. Jud. B. 19.). Hiernach spricht der Apostel von einem νομος τοῦ νοῦς, d. h. von einem durch den νοῦς dem Menschen zum Bewußtsein kommenden Gesetz. Dieses Gesetz, dem der Mensch nicht genügen zu können empfindet, gibt er sich aber nicht autonomisch, sondern Gott gibt es ihm durch den νοῦς, als das für die Wirkungen des Göttlichen empfangliche Organ."

Dieses äußere Ich in den Gliedern, das wilde Nicht-Ich, kämpft an gegen das Gesetz der Vernunft, gegen das Gesetz, das der innere Mensch (das innere Ich) als sein eigenes erkennt und geltend machen möchte. Der Ausgang des Kampfes ist in der Regel, daß der äußere Gliedermensch den widerstrebenden inneren Vernunftmenschen, wenn er es nicht mit List kann, doch mit Gewalt in die Knechtschaft seines Gliedergesetzes der Sünde schleppt. — αἰχμαλ. noch stärker als πεπραμμενος Vers 14.

24. Ich unglückseliger Mensch! Wer wird mich retten aus dem Leibe dieses Todes? Ich danke Gott durch Jesum Christum unseren Herrn.

In diesem und dem folgenden Vers ist die Steigerung am höchsten gestiegen, und der Apostel konnte nur als bereits Geretteter mit solcher tiefen psychologischen Einsicht von seinem früheren Zustande reden. Es ist doch gewiß widerlich, wenn die Augustiner behaupten, die damalige christliche Gemüthsverfassung habe dem Apostel noch einen solchen Schmerzensausruf abgenöthigt. Freilich verräth es andererseits auch wieder viele sittliche Stumpfheit, wenn man den so Klagenden „einen ängstlichen Juden“ nennt, dem Paulus mit ziemlichem Phlegma antwortet: „Ich für meinen Theil habe gottlob nicht nöthig zu klagen*)“. — σωμ. τ. ὁ αὐ. nach den

*) Sehr richtig sagt Olshausen über den Zusammenhang dieser Stelle mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden: „Auf die im V. 24 ausgesprochene Frage: wer wird mich erlösen? antwortet der Apostel durch ein tiefes, aber beredtes Schweigen. Er deutet nämlich durch dasselbe hin auf den unaussprechlichen Act der Wiedergeburt,

Kirchenvätern = σ. *Ἰννητον*; allein dieser Auffassung steht das *τὸντοῦ* entgegen; daher behaupten Einige eine Versetzung des Pronomen und beziehen es auf *σωματος*.

Wir verstehen unter dem *σωμα* den natürlichen Leib, in welchem dem Paulus so wie jedem Menschen die Macht der Sinnlichkeit und des moralischen Verderbens ihren Sitz zu haben scheint; von dieser, nicht vom Leibe selbst, verlangte er frei zu werden.

In dem *τις* liegt schon wie der Wunsch so auch der Glaube an einen möglichen Retter; daher kann der Apostel nicht umhin, sein Dankgefühl für die bereits geschehene Rettung auszusprechen, noch ehe er die Klage geschlossen hatte.

Die Augustiner können diesen Dankruf eben so wenig verständig deuten als den Angstruf. Erstens lesen die meisten mit der Vulgata als Antwort: *gratia Dei per J. Chr. D. N. sc. liberabit me* — wann? D. Thomas: in resurrectione. Zweitens sagen sie, der Dank, wenn sie ihn als ausgesprochen anerkennen, beziehe sich darauf, daß der Apostel als Begnadigter zwar noch sündige, aber gottlob ohne Willen, und somit ohne Strafaufrechnung. Auf dasselbe kommt es hinaus, wenn sie diese Dankagung mit dem folgenden Vers verbinden.

da der Mensch den Himmel offen sieht und das Säuseln des Geistes, und in demselben die Gegenwart Gottes, vernimmt (1 Kor. 19, 12.), ohne zu wissen, woher das Wehen kommt und wohin es führt (Joh. 3, 8.). Zur Andeutung aber, daß hier die Erfahrung der Erlösung am eigenen Herzen als erfolgt zu denken ist, spricht er den Dank für diese Gnade aus, dem Urheber des Erlösungswerkes, Gotte dem Vater, durch Christus, den er nun von Herzen seinen Herrn nennen kann."

25. Demnach diene ich mit der Vernunft zwar dem Gesetz Gottes, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde.

Dieser Vers ist die Fortsetzung von Vers 23 und der Schlußgedanke des Ganzen. Das bisherige doppelte Ich wird nun in *αὐτός ἐγώ*, als ein identisches zusammengefaßt, und dieses muß jetzt eingestehen, daß sowohl die fleischlichen, sinnlichen Sündenbestrebungen, als die vernünftigen Regungen nach dem Guten ihm angehören.

σαρξ involviret hier alle sinnlichen Kräfte, daher kommt es auf dieser Seite zu Werken. — *vous* dagegen ist noch nicht volles *πνεῦμα*, daher noch keine Kraft und Macht, sondern bloße Erkenntniß und Gefühl, darum kommt es diesseits noch zu keiner Werkthätigkeit. Daher ist auch das *δουλεύω* beiderseits nicht von gleichem Gehalt.

§. 22.

- g) Von der Knechtschaft unter dem Gesetz und der Sünde sind wir befreit durch die Gnade und den Glauben: Die Kraft eines heiligen Lebens, und theils der Genuß, theils die Hoffnung eines seligen Lebens ist uns geworden in der Vereinigung mit Christo*).

Text. C. 7, V. 6. *νυνὶ δὲ κατηγορηθῆμεν ἀπο τοῦ νομοῦ, ἀποθανόντες, ἐν ᾧ κατειχομεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν κακότητι πνεύματος, καὶ οὐ παλαιότητι γραμμάτων.*

*) Stier: Durch das lebendigmachende Gesetz des Geistes überwindet die Gnade nun Sünde und Tod zu heiligem Leben und überschwänglichem Frieden.

Ober 6, 14. ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει. οὐ γὰρ ἐστε ὑπο νόμον ἀλλ' ὑπο χάριν.

VIII. 1 — 39.

α) Der Geist Christi in uns und somit auch sein Leben, sowohl das heilige, als das selige. B. 1—17.

1. Demnach keine Verdammniß für die, so in Christo Jesu sind (die nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste wandeln).

Zusammenhang. Wenn Verdammniß nur diejenigen trifft, welche unter der Herrschaft des Gesetzes und der Sünde stehen, so gibt es demnach keine Verdammniß für die, so in Christo von dieser doppelten Herrschaft befreit sind.

κατακριμα. "Der Apostel will sagen: Das Leben der Christen im Ganzen, weil die Macht der Sünde gebrochen ist, trifft nicht mehr der verdammende Urtheilsspruch Gottes." De Wette. — τοις ἐν Χρ. Vergl. zu VI. 5—11, dasselbe, was Χρ. ἐν ἡμιν*). — Der Zusatz μη — πνευμα fehlt in B C D F G, bloß die letzten Worte ἀλλὰ κατα πν. fehlen in AD Syr., Bulg. und vielen griechischen Kirchenvätern. Die ersten könnten also wohl ächt sein und würden dann andeuten, auf welche vorausgegangene Gedanken sich die Schlußpartikel beziehe.

2. Denn das Gesetz des Geistes, des Lebens

*) οἱ ἐν Χρ., d. i. sie sind durch reale geistige Gemeinschaft, durch das Inwohnen des Geistes Christi, wesentlich mit ihm verbunden, Glieder seines Leibes geworden. Alshausen.

in Christo Jesu, hat mich befreit vom Gesetze der Sünde und des Todes.

νομος, hier ein Gesetz, das seine Verwirklichung mit sich führt, aus innerer Kraft sich setzt und verwirklicht, also eine Macht, Herrschaft. Eine Macht hat mich von der anderen befreit, die Macht des Geistes von der Macht des Fleisches. Also die Macht des Geistes? Was für eines Geistes? ζωης — des Lebensgeistes; das πνευμα weckt nicht nur Leben, sondern ist selber volles Leben, sowohl heiliges als seliges. Wo war sie, woher kam sie, diese Macht des Lebensgeistes? — ἐν Χ. Ἰ., in ihm ist ihre Quelle, hier war sie zu schöpfen, auf diesem Wege habe ich sie in mich gebracht, so daß sie mich frei machte von einem anderen νομος, von einer anderen Macht, nämlich, der ἁμαρτίας und des θανάτου. Will man strengen Parallelismus, so ist er vorhanden; die ἁμαρτία besteht in der σαρξ und ist so der Gegensatz zu πνευμα wie der θάνατος zu ζωη.

Wenn die Blinden sehen könnten, hätten die Scholastiker wahrnehmen müssen, daß der Apostel hier und in dem ganzen Cap. 7 nicht von ein und demselben Geisteszustande geredet haben könne. Hier heißt es: ἐλ. με ἀπο του νομου ἁμαρτ. και θανατ., und dort heißt es: ἐγω δε σαρκικος εἰμι, πεπραμενος ὑπο την ἁμαρτ. B. 14 und βλέπω δε ἕτερον νομον ἐν τοις μελεσιν μου, ἀντιστρ. τῷ νομῷ τ. θ. u. s. w. B. 23. Wie der Geist des Lebens, des gotthaften Lebens, der in Christo als νομος, als Macht, ja maßlos waltete, auch in uns zu einer Macht erstarken könne, ist schon öfters erklärt worden. (Eins werden mit ihm durch die πιστις.)

3. Denn was für das Gesetz unmöglich war,

diemeil es durch das Fleisch als kraftlos erschien: Gott hat, seinen eigenen Sohn sendend in der Gestalt eines sündigen Leibes und wegen der Sünde, die Sünde im Fleische vernichtet.

το ἄδυν. steht als absoluter Accus. voraus; Sinn: Gott hat die Sünde vernichtet, was dem Gesetz unmöglich war. Bengel: Deus (id quod lex non poterat, nempe condemnare peccatum salvo peccatore) condemnavit peccatum. Dieses Unmögliche des Gesetzes ist das Rechtfertigen und Beleben Act. 13. 39. Gal. 3, 21. Hebr. 7, 18. — ἐν ᾧ = ὡς statt διου. — ἡσθενει, sich als schwach erwies. — διασαρκος, durch die Uebermacht oder Sinnlichkeit, der sinnlichen Agentien. Das Gesetz als bloße durchsichtige Erkenntniß war zu schwach, die Lust und den Trieb zum Gegentheil seiner Forderung auszutreiben oder wenigstens zu hemmen, und weil es bloße Erkenntniß und keine Kraft ist, so konnte es dem Menschen auch keine Kraft zur Erfüllung seiner mittheilen. — κατεργασε, nicht bloß verurtheilt, verdammt (so viel hat das Gesetz schon gethan), sondern ihr den Todesstoß gegeben. Gott hat also die wilde, gesetzlose und gesetzwidrige Sinnlichkeit gedämmt, die gegen den Geist anstürmende Begierlichkeit vertilgt, d. h. er hat die Sünde in der fleischlich-sinnlichen Natur getödtet, nicht aber diese Natur selber mit ihren Kräften. Wodurch hat er dieß geleistet? πεμψας, indem er seinen Sohn sandte, d. h. indem er der Menschheit in Jesus einen Sohn Gottes erweckte. ἐν ὁμοιωμ., in Gleichgestalt des sündhaften Fleisches, d. h. in gleicher sinnlicher Natur mit uns, so daß er auch unser Sündenfleisch trug, nur nicht

die Sünde daran*); er sandte ihn gleicher Natur mit uns und *περι ἁμαρτίας*, der Sünde wegen, d. h. um die Macht der Sünde zu brechen. Der Apostel erklärt sich nicht näher; er hat es anderwärts gethan 5, 6 f., vergl. das dort Gesagte.

4. Auf daß die Forderung des Gesetzes in uns erfüllt würde, indem wir nicht mehr nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste.

Wo die Macht der sündhaften Fleischlichkeit getilgt und zu gleicher Zeit die Macht des Geistes geweckt und erstarkt ist, da wird das ganze *δικαίωμα* des Gesetzes erfüllt, nach innen und nach außen, und wo das *δικ.* erfüllt ist, da ist kein **κακαρό.* zu fürchten. Die Forderung des Gesetzes ist die Forderung des Geistes; wir werden also erstere erfüllen, wenn wir wandeln nach den Antrieben des Geistes. Dieses *περιπατεῖν* ist ein wahrhaftes thatkräftiges *θελεῖν*, dem auch ein *κατεργάζεσθαι παρακεῖται*. Das Gesetz, das früher bloße Forderung war im *vous*, ist jetzt zur innersten und feinsten Willensthätigkeit geworden. Das *πνεῦμα* ist nicht mehr bloß *vous*, *sciens*, *cognoscens*, sondern *agens*, daher *ἐν ἡμῖν*, weil in uns und aus uns, von innen nach außen.

5. Denn die nach dem Fleische sind, streben nach Fleischlichem, die aber nach dem Geiste streben nach Geistlichem.

*) Indem Paulus absichtlich nicht *ἐν σαρκὶ ἡμ.* und auch nicht *ἐν σαρκὶ*, sondern: *ἐν ὁμοιωματι σ. ἡμ.* gebraucht, wollte er damit sagen: Christus habe einen dem menschlichen Sündenkörper ähnlichen, aber nicht selbst sündhaften Körper gehabt, vergl. Gal. 4, 4 f. 2 Kor. 5, 21. De Wette.

Der Mittelbegriff ist: Als mit Christo Vereinigte sind wir in unserem ganzen Wesen nicht mehr fleischlicher, sondern geistiger Art. Nach unserer ersten leiblichen Geburt sind wir Fleisch, *κατα σαρκα*, nach unserer zweiten Geburt aus Gott durch Christus aber Geist. Vergl. Joh. 3, 6. — *φρονεῖν*, student, sinnen und streben. Die Sinnlichkeit wird bestimmt von der Kraft, welche die Hegemonie des geistigen Lebens führt.

6. Das Streben des Fleisches aber ist Tod, und das Streben des Geistes Leben und Heil.

φρονημα, studium, sensus; *σαρκος* und *πνευματος* können als Subject-Genitive betrachtet werden. Das Sinnen und Treiben der wilden Sinnlichkeit führt in's Verderben; das Sinnen und Streben des Geistes zum Leben und Frieden. Vergl. Cap. 6, 21—23.

7. Denn das Streben des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott, denn es unterwirft sich dem Gesetze Gottes nicht; es kann auch nicht.

Die fleischlichen, d. h. bloß sinnlichen Bestrebungen laufen zwar nicht directe feindlich gegen Gott an, sie sind nur gottlos, wiefern ohne Gott; aber Gott zuwider und feindlich gegen ihn werden sie, sobald ihnen der Wille Gottes im Gesetz als Richtschnur vorgehalten wird. Der fleischliche Wille ist also feindlich gegen Gott, indem er sich nicht für die Forderungen des Geistes, sondern für die sinnlichen Triebe entscheidet; der fleischliche Sinn kann auch seiner Natur nach dem göttlichen Gesetze sich nicht unterordnen, weil keine innere Verwandtschaft statt findet zwischen ihm und dem Willen Gottes; anders der geistige Sinn: dieser ordnet sich freudig unter das Gesetz Gottes, macht es zum eigenen Gesetz, weil das Gesetz

Gottes nur sein innerstes Wesen ausspricht. Mit diesem *οὐ δυναται* will freilich der Apostel die menschliche Freiheit auch des Sünders nicht läugnen, er will nur sagen: so lange der Mensch fleischlichen Sinn hegt, kann er sich nicht nach den Forderungen des Geistes entscheiden, sein Leben nicht nach diesen gestalten, er müßte denn zuvor diesen Sinn ablegen und einen geistigen Sinn in sich aufkommen lassen.

Calmet: Il y a une contrariété et une incompatibilité entre elle et la soumission à la loi de Dieu, et cette incompatibilité ne peut être détruite que par la grace du Sauveur et par une sincère conversion. — Ähnlich, doch mehr auf die theoretische als praktische Seite sich beziehend, ist die Stelle 1 Kor. 2, 14. Vergl. auch Hebr. 6, 4.

8. Darum aber können die, die noch im Fleische sind, Gott nicht gefallen.

Statt *δε* hätte man eher ein *γὰρ* oder *οὖν* erwartet*), *ἐν σαρκὶ εἶναι* = *το πρῶνημα τῆς σαρκος* hegen, *τα τῆς σαρκος προνεῖν*. — *ἀρεσαι*. Nämlich sie können keinen Gefallen an Gott haben, was dann für sie die Folge hat, daß sie fühlen, Gott könne auch kein Gefallen an ihnen haben, und so sind sie in der Furcht und Unseligkeit, und nicht im Frieden, in der Ruhe und Seligkeit. — Nun folgt die Anwendung auf die Leser.

9. Ihr aber seid nicht im Fleische, sondern im

*) Mit Recht bemerkt übrigens De Wette: Durch das anschließende *δε* wird das bisher in abstracter Allgemeinheit Hingestellte auf die Menschen in Concreto angewendet, wodurch nur der Uebergang zu der bestimmten Anwendung B. 9 gemacht wird.

Geiste, da ja der Geist Gottes in euch wohnt. So Einer aber den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein.

ἐν πνεύμῳ kann doppelt gefaßt werden und steht vielleicht, wie Stier sagt, mit Absicht hier. Die Erwartung des Apostels von der Mehrzahl: da ja — wird zur Prüfung für den Einzelnen: wenn anders. — πν. τοῦ Θεοῦ = πν. Χρ., und πν. Χρ. = πνεῦμα, der Geist überhaupt. Es ist die heiligwollende Kraft; in Gott ist die Quelle derselben für Christus, und in Christo für uns. In Gott und aus Gott fließt sie als ihrer Urquelle, in Christo war sie in maßloser Thätigkeit, in uns ist sie erweckbar. — εἰ δὲ τις πν. Χρ. οὐκ ἔχει. Die vollste Bezeichnung eines Christen; wir wissen sonach, was nach Paulus zu einem Christen gehört, und werden uns nicht mehr wundern über die Prädicate, die er an anderen Stellen dem Christen beilegt. — Wie wohnt der göttliche oder christliche Geist, oder der Geist überhaupt, in ihnen? Wie ehemals die ἀμαρτ. in ihnen wohnte 7, 17., doch mit dem Unterschied, daß wir den Geist auch haben, während die Sünde nur uns hatte; denn wo der Geist ist, da ist Freiheit. Vergl. 2 Kor. 3, 17.

10. Wenn aber Christus in euch, so ist der Leib gestorben für die Sünde, der Geist aber ist Leben für die Gerechtigkeit.

11. Wenn nun aber der Geist dessen, der Jesum von den Todten erweckte, in euch wohnt, so wird der, welcher Christum von den Todten erweckte, auch euere sterblichen Leiber beleben, weil sein Geist euch einwohnet.

Tholuck theilt die Ausleger dieser zwei Verse in drei Classen:

Erstens in solche, welche in beiden Versen nur eine geistige Belebung des Leibes für den Dienst der Gerechtigkeit anerkennen; Chrysost., Erasmus, Locke.

Zweitens in solche, welche behaupten, es sei im ersten Vers von einem geistigen Todtsein des Leibes (a. für die Sünde oder b. wegen der noch vorhandenen Sünde), im zweiten aber von der künftigen physischen Wiederbelebung der Leiber die Rede; a) Orig., Theod., Dec., Grot., Taylor. u. A., b) Melanch., Bucer., Michaelis u. A.

Drittens solche, die, wie er selber, behaupten, das *νεκρον* und *ζωον* im ersten und zweiten Vers habe hier physische Bedeutung; Augustin, Calvin, Bengel u. A.

Die Wahl Tholuck's ist wohl eine verunglückte, indem der Zusammenhang nothwendig eine geistige und keine fleischliche Deutung verlangt; Paulus wäre plötzlich aus seinem Thema gefallen, wenn er hier angefangen hätte von physischer Sterblichkeit und körperlicher Auferstehung der Christen zu reden. Der physische Tod spuckt überhaupt nur in den Köpfen der Ausleger; Paulus hat im ganzen Brief nichts mit ihm zu schaffen. Wir schließen uns also geradezu an die Ausleger der ersten Classe an.

Erasmus: „Quod si Christus in nobis est — quis est vitii locus? Christum exprimat oportet, qui Christum habet. Is carne mortuus est, ut ante diximus, sed vivit vitam immortalem. Hunc si exprimimus, si corpus, hoc est, crassior illa pars nostri, quae cupiditatum illecebris ad mortifera sollicitat, mortua sit, et omni peccandi libidine caret,

vivit autem spiritus, hoc est, melior pars nostri, ad honesta sollicitans, et ad ea quae sunt iustitiae impetu suo rapiens.

Wir fassen den zehnten Vers vielleicht am besten so: Wenn Christus in euch ist, so ist sein Tod und sein Leben in euch; daher ist euer Leib todt, erstorben für die Sünde, und euer Geist ist Leben, und zwar Leben für die Gerechtigkeit. Vergl. Cap. 6, 8—11. Was Christus objectiv für uns gethan hat, das wird er auch subjectiv in uns vollbringen; er ward aber hingegeben *διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν*, und auferweckt *διὰ τὴν δικαιοσιν ἡμῶν* 4, 24., ein solches Sterben für die Sünde und Aufleben für die Rechtschaffung wird er nun auch in uns bewirken, da er ja jetzt in uns ist. Der *σωμα*, d. h. der *σωμα* und die *ψυχη* zugleich, wird nun *νεκρον* sein, d. h. seine Kräfte werden keine brauchbare, lebensvolle Werkzeuge mehr sein für das fleischliche Princip der Sünde — keine *ὅπλα ἀδικίας*. — *το δε πνευμα*. Mit Recht jubelt Stier hier bei dem ersten Erscheinen dieses Wortes als in des Menschen Besitz. Nun haben wir selbst wieder ein *πνευμα* B. 13, 16. Ephes. 4, 23. Jud. 19. 1 Theff. 5, 23. *σωμα* und *ψυχη* heißen zusammen *σωμα*, denn auch die *ψυχη* war *σαρξ*. Nun aber ist der seufzende *ἔσω ἀνθρ.* als *πνευμα* aufgeweckt und vermag in seinem Wachsthum allmählig erst die Seele und so auch den Leib geistlich zu machen. *ἀμαρτ.* ist hier die noch, *δικ.* die schon in uns vorhandene. — *ζωη*. Das *πνευμα* in uns ist nicht nur belebt oder lebensvoll, sondern verdient, selbst Leben zu heißen.

B. 11. Allein bei jenem Todtsein des Leibes, wenn

auch für die Sünde todtsein, kann es und soll es nicht bleiben; er muß auch wieder lebendig werden, zwar nicht mehr für die Sünde, sondern wie der Geist für die Gerechtigkeit. Gottes belebender Geist, der uns einwohnet, wird wohl auch in uns thun, was er mit Christus außer uns that, er wird, wie er Christum leiblicher Weise von den Todten erweckte, so auch unsere für das Sündenprincip erstorbenen und daher todtten Leiber beleben zu Werkzeugen des Geistes der Gerechtigkeit. Vergleiche Cap. 6, 4. Dieß ist die wahre Erlösung, wornach jener *ταλαιπωρος ἀνθρ.* schwachtete. *ζωοποιήσει.* Erasmus: Itaque si vere spiritus Dei, qui excitavit Christum, habitat in nobis, non erit otiosus. Vivida quaedam et efficax res est spiritus, idem efficiet in nobis juxta scriptum vestrum, quod effecit in Christo. Illum excitavit a mortuis, nec sinit de novo mori: vos item a vitiis, quae vera mors est, revocabit in vitam, extinctis perversis affectibus, idque per spiritum eius vitae auctorem jam inhabitantem in nobis. — *θνητα σωματα* nicht mortalia corpora, sondern mortua, insofern sie das Sündenabsterben mitgemacht haben. Vergl. 6, 12. *θν. σ.* statt *Ἰησouv* setzt er das zweitemal *Χριστον* des mystischen Sinnes wegen. — *δια το,* wegen dieses Geistes, da die Belebung im Grunde durch das belebende Einwohnen dieses Geistes zu Stande kommt. Was ist dieß für ein *πνευμα*? Es ist des Menschen wesentlicher substantieller Theil, aber ist mittelst Christi auf die Quelle, Gott, zurückzuführen. Es ist = *Χριστος ἐν ἡμιν*, es ist sein Fleisch und sein Blut, das wir essen und trinken sollen Joh. 6, 40. 53 ff.; ja noch mehr, es ist der

Vater und der Sohn, die da kommen und ihre Wohnung bei dem Liebenden nehmen.

12. Demnach, meine Brüder, sind wir nicht mehr dem Fleische verpflichtet, um nach dem Fleische zu leben.

σαρξ, daß dem πνευμα entgegen gesetzte sinnliche Princip, und in dieser Entgegensetzung das Princip der Sünde, personificirt wie diese als Herrscherin. Ihr sind wir nicht mehr zur Dienstbarkeit verpflichtet, weil ihre Herrschaft im Sündentode unterging und das πνευμα seine Herrschaft mit der Geistesauferstehung begründete und begann.

13. Denn wo ihr noch dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben; wo ihr aber mit dem Geiste die Handlungen des Fleisches tödtet, werdet ihr leben.

Also: Das Leben nach dem Fleische ist ein Tod, und die Wirksamkeit des Fleisches tödten ist Leben. Vergl. Cap. 7, 8—11.

σωματος statt σαρκος, doch vielleicht die ächte Lesart, weil sie die schwerere ist, wornach nämlich σωμα zusammen mit ψυχη, und beide in ihrer Widerspenstigkeit gegen das πνευμα, also = σαρξ aufzufassen ist. Unter den προαξεις sind die sarkischen Lebensthätigkeiten zu verstehen, oder vielmehr, es ist ihre Quelle, die fleischliche Willensrichtung, gemeint, wenn vom Todtmachen die Rede ist. Vergl. Kol. 3, 9.

14. Denn Alle, die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Söhne Gottes.

Anknüpfung an Vers 11 und zweitens an das Leben das heilige und selige in Vers 13.

ἀγονταί, getrieben werden, denn das πνεῦμα ist eine Macht mit einer treibenden Kraft, welche alle sinnlichen Triebe überwältigt, hier aber ein „getrieben werden“, das dem „sich treiben lassen“ gleich ist; denn wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Es gibt nur eine legitime Weise, ein Sohn Gottes zu werden und zu sein, welche ist, den Geist Gottes, des Vaters, zu haben; auf diese Weise, κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης, war es Christus, auf diese müssen es Alle werden. Die unächte, nur vorgegebene und erheuchelte Sohnschaft wird am Mangel dieses Geistes sogleich erkannt. Joh. 8, 42. 43. *)

15. Denn ihr habt nicht einen Geist der Knechtschaft empfangen wiederum zur Furcht, sondern ihr habt empfangen einen Geist der Sohnschaft, in dem wir rufen: Abba, o Vater!

Auch dieser Geist selbst, der uns so mächtig durchwaltet, gibt uns Bürgschaft, daß wir zu Gott in das Sohnverhältniß getreten sind; denn er hat vertrieben in uns die Furcht des Knechtes, und jene Kühnheit und Zuversicht (παρησια) in uns erzeugt, welche gemeinhin das Sohnrecht zu begleiten pflegt. Knechtschaft und Sohnschaft sind Gegensätze, indem jene Geistesclaverei, diese Freiheit und Lebendigkeit des Geistes bezeichnet. Vergl. Gal. 4, 5.

παλιν εἰς φόβον, offenbar eine Beziehung auf die alttestamentliche Offenbarung. Diesen Charakter der

*) Jene Gottessohnschaft empfangen aber die Menschen bloß als eine abgeleitete von dem ursprünglichen Sohn, dem λόγος, dem μονογενής und πρωτοτοκος (8, 29.). Olshausen.

Furcht hat der Verfasser des Hebräerbrieves trefflich geschildert, 12, 18 ff., und Paulus im Galaterbrief. — *υιοθεσια*, Gegensatz zu *δουλεια* = *conditio filiorum*, Sohnschaft, Kindschaft, hier im Allgemeinen, sonst aber bedeutet das Wort genauer die Freiheit, die Würde und das Recht des Sohnes, welches der Vater ihm erst zur bestimmten Zeit, wenn er volljährig geworden, erteilt, welcher Termin *προθεσμια* heißt. *πνευμα υιοθεσια* ist der Geist der Freiheit und Zuversicht in Liebe. — *κραζομεν* bedeutet nicht das Geschrei des gezüchtigten Sohnes, wie Einige närrisch deuten, sondern das kühne Waterrufen des Christen zu seinem Schöpfer. — *αββα, αββα*, chaldäisch im Stat. emphat., wie alle Verba ipsissima aus der Landessprache im N. T. chaldäisch sind. Dieß Wort ist wahrscheinlich des kindlichen Klanges wegen gewählt und *ο πατηρ* der Erklärung wegen beigegeben; der Artikel *ο* bezeichnet den hellenischen Vocativ. Stier und Andere meinen, der erstere Name habe eine Beziehung auf die Juden, von denen dieß Heil kam, und der zweite auf die Heiden, zu denen es kommen soll.

16. Eben dieser Geist gibt unserem Geiste das Zeugniß, daß wir Kinder Gottes sind.

Nicht als wenn zwei verschiedene Geister in uns wären, sondern nur der eine, der *πν. ημων* heißt; dieser ist und heißt ein uns mitgetheiltes, ein erhaltener, insofern ihn Gott durch Christus in uns geweckt hat zum Leben. Der Geist nun, der unserem Geiste das besagte Zeugniß gibt, ist kein anderer als der Geist der Kindschaft, also nur ein metaphorischer Geist, eine Eigenschaft und Bestimmung unseres Geistes, das Gefühl der

Freiheit, der Zuversicht und der kindlichen Liebe. In diesem Gefühle eben findet unser Geist die Versicherung und die Bürgschaft, daß wir Kinder Gottes sind. Die Liebe, mit der wir Gott lieben, versichert uns, daß Gott uns liebe, ganz eben so, wie der Gottesfeind in dem Hasse, womit er Gott und Göttliches hasset, seine Verworfenheit von Gott fühlt.

17. Wenn aber Kinder, dann auch Erben, und zwar Erben Gottes, Miterben Christi, sintemal wir auch mitleiden, auf daß wir auch mitverherrlicht werden.

Das Kindesrecht und das Erbrecht entsprechen sich. Weil Kinder Gottes, daher auch Erben Gottes. Was ist da zu erben? Die Güter, die er seinen ächten Kindern verheißt hat. Das ist eben das Theilhaben, wie an seiner Vollkommenheit, so auch an der damit verknüpften Seligkeit. Christus hat als Erstgeborener dieß Erbe zuerst angetreten, wir sollen wie seine Brüder so auch seine Miterben werden. Damit ist uns aber zugleich auch der Weg vorgezeichnet, zu diesem Erbe zu gelangen. Dieser Weg ging aber bei ihm nur durch Leiden und Prüfungen. Wie er, so können auch wir nur durch Leiden und Prüfungen in die Herrlichkeit eingehen. Phil. 2, 8. 9. Hebr. 5, 7. 8. 9. 2 Tim. 2, 11. 12.

Diese Leiden sind es freilich nicht, welche die Herrlichkeit als Belohnung verdienen, doch können sie dem Kinde nicht erlassen werden, weil sie ihm dazu dienen sollen, seine Aechtheit zu bewähren, nicht um der Seligkeit würdig, sondern derselben nur auch fähig zu werden. Doch sind es nicht bloß innere Geistesgüter, wie *ζωή* und *εὐγνωμονία*, welche den Gotteskindern als Erbe zu Theil

werden sollen, sondern auch ein entsprechender Glückstand nach Außen, welcher eben mit dem Namen *δοξα* bezeichnet wird. Dieses *δοξαζέσθαι* wird man sich am besten als völligen Gegensatz zu dem *πάσχειν* denken. Der Christen gegenwärtiger Zustand ist ein Stand der Niedrigkeit und Unterdrücktheit, ihre geistige und leibliche Thätigkeit ist mannichfaltig gehemmt, ihre Leiber dem Leiden, dem Tod und der Verweslichkeit unterworfen. Dieß Alles soll sich aber einstens zum Gegentheile umwenden, wenn das Reich der Kinder Gottes in seiner Vollendung wird völlig hergestellt sein, d. i. begriffsmäßig ausgedrückt: wenn die Menschheit auf Erden ihre Bestimmung und Vollendung wird erreicht haben.

β. Außerdem, daß dieses heilige Geistesleben innere Befeligung mit sich führt, verbürgt es uns auch die gewisse und sichere Hoffnung einer einstigen äußeren Verherrlichung.

18. Denn ich halte dafür, daß die Leiden in dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der Herrlichkeit, die künftig an uns wird offenbart werden.

λογιζ., reputare, rechnen, schätzen in der Uebersetzung einer gewissen Hoffnung. — *οὐκ ἄξια*, nicht so viel werth, d. h. nicht in gleichem Verhältniß des Werthes und Maaßes stehen. — *ἀποκαλ. εἰς ἡμᾶς*, die über uns sich offenbaren wird, d. h. mit der wir werden bekleidet werden.

Diese gleichsam persönliche Hoffnung der damaligen Christen auf eine einstige Verherrlichung begründet und bekräftigt der Apostel durch den Glaubenssatz, daß selbst

die ganze *κτίσις* (Schöpfung) der Herrlichkeit der Gotteskinder mit Sehnsucht entgegenharre, in der Hoffnung, selbst auch daran Antheil zu erhalten.

19. Denn das Harren der Schöpfung erwartet die Offenbarung der Kinder Gottes;

20. Denn es ward die Schöpfung der Eitelkeit unterworfen (nicht freiwillig, sondern durch den, der sie unterwarf), auf die Hoffnung hin, daß auch sie, die Schöpfung, werde befreit werden aus der Knechtschaft der Vergänglichkeit in die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.

21. Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung mitseufzet und schmachtet bis jetzt;

22. Ja, nicht nur sie, sondern auch die, welche die Erstlinge des Geistes empfangen haben, selbst auch wir seufzen in unserem Inneren, erwartend die volle Kindschaft, die Erlösung unseres Leibes.

23. Denn in der Hoffnung erst sind wir gerettet; nun ist aber eine sichtbare Hoffnung keine Hoffnung; denn so Einer Etwas sieht, was will er es erst hoffen?

25. Wenn wir nun, was wir nicht sehen, hoffen, so erwarten wir's in standhafter Geduld.

Alles kommt hier auf die Bedeutung von *κτίσις* an. Zwei Deutungen: 1) *κτίσις* — die vernunftlose Schöpfung, 2) *κτίσις* die vernünftige Schöpfung, und zwar a) die Wiedergeborenen, b) die Unwiedergeborenen, die Heidenwelt. Nun ist a von vornweg abzuweisen, indem ja klar die Wiedergeborenen der *κτίσις* entgegengesetzt werden. Also bleibt nur noch die Wahl zwischen 1 und 2 b, in welche doppelte

Ansicht sich wirklich auch die geistvollsten Ausleger der alten und neuen Zeit getheilt haben

Daß *κτισις* das ganze Menschengeschlecht bedeuten könne, und insbesondere die noch außerchristliche Heidenwelt, ist kein Zweifel. Vergl. Marc. 16, 15. Koloss. 1, 23. 2 Petr. 2, 13. Von dem sündhaften, verderbten Geschlechte konnte auch füglich gesagt werden, daß es einer *ματαιότης* unterworfen sei, nämlich einer *ματ. του νου* Eph. 4, 17. *τα ἐθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι του νοος αὐτῶν*. Auch das *οὐχ ἔκονσα* paßt; denn sie ist nicht mit Willkür in diese Eitelkeit des Sinnes hineingerathen, sondern nach einem göttlichen Gesetz, vergl. Röm. 1, 21. mit 24. 25. Auch die *δουλεία της φθορας* kann man sich wohl als *δουλεία* unter der *βασίλεια του θανάτου* denken; ja es wird der Juden- und Heidenwelt eine solche *δουλεία της φθορας* wörtlich beigelegt 2 Petr. 2, 18, 18. *ἐλευθερίαν ἐπαγγελλομενοι, αὐτοὶ δούλοι ὑπαρχοντες της φθορας*. Vergl. 2 Petr. 1, 4. Ferner stimmen für diese Deutung die der *κτισις* beigelegten persönlichen Prädicate, wodurch die Darstellung minder kühn und metaphorisch erscheint. Auch ist bei dieser Deutung der Gegensatz zwischen *κτισις* und *τεκνα του θεου* und besonders zwischen *κτισις* und *αὐτοὶ την ἀπαρχὴν του πν. ἔχοντες* um Vieles klarer und richtiger. Ferner kann man nicht behaupten, daß der damaligen verdorbenen Welt nicht ein solches *στεναζειν* nach Erlösung, ja selbst eine, wenn auch nur dunkle, Ahnung derselben beigewohnt habe. Hat ja Paulus selbst im Namen derselben den Seufzer ausgestoßen: *ταλαιπωρὸς ἔγω ἄνθρωπος, τίς με ρυσεται* ic. Röm. 7, 24. Den Sinn des Ganzen nach dieser Deutung wollen wir mit den Worten Stier's angeben: „Ich will

euch sagen, was das Sehnen der Völker eigentlich will, obwohl es sich selbst nicht versteht in seinem irrenden Dunkel und nach Schatten greift: es verlangt auch nach der Gotteskindschaft, auch aller Völker Endziel ist jene Herrlichkeit, zu der ihr nur als die Erstlinge bereitet werdet. Und in diesem Blick über die ganze Menschheit machet euere Hoffnung und Ausdauer fest, wenn ihr auch jetzt noch als die verfolgte kleine Heerde erscheint.“

Für die zweite Deutung der *κτισις* = vernunftlose Schöpfung, lassen sich folgende, nach meinem Gefühl überwiegende, Gründe angeben.

1) *ἡ κτισις* ohne nähere Bestimmung hat nicht die collective und metaphorische Bedeutung „Menschengeschlecht oder Menschenwelt, Heidenwelt“, sondern diese Bedeutung hat nur der Ausdruck *πᾶσα ἡ κτισις*; ganz analogisch verhält es sich mit *ἡ σαρξ*. Am allerwenigsten kann *κτισις* diese metaphorische Bedeutung haben in dem indicativen Ausdruck *αὐτὴ ἡ κτισις*; um so mehr muß man hier an die eigentliche Bedeutung denken, da die metaphorische noch nicht so sehr zur gewöhnlichen geworden, wie bei dem Wort *κοσμος*, und weil die beabsichtigte starke Entgegensetzung hier die eigentliche Bedeutung fordert.

2) Die Kühnheit der Personification, die Natur mit Empfindung zu beleben, wird nach dem Bisherigen nicht mehr auffallen.

3) Das *στεναζειν* der *κτισις* kann nicht von der Sehnsucht der Völker nach moralischer Erlösung gedeutet werden, weil von dieser überhaupt nicht die Rede ist, indem ja auch bei den Erlösten dasselbe *στεναζειν* sich einfindet. Es ist die Rede von der Erlösung aus den Schranken und Banden der Endlichkeit und Vergänglichkeit.

4) Endlich war der Gedanke einer Erneuerung der irdischen Schöpfung, einer *παλιγγενεσις*, keineswegs ein neuer und noch unbekannter, sondern immer bei der triumphirenden Vollendung des Gottesreiches mitgedacht, um so mehr mitgedacht, weil die Apostel das Himmelsreich in seiner herrlichen Vollendung nicht zunächst in einem jenseitigen Himmel, sondern auf die Erde verlegten. Auch fordert die verfeinerte Auferstehungslehre des Apostel Paulus (1 Kor. 15. 2 Kor. 5.) diese Weltverherrlichung als Ergänzung.

Schon die Propheten verknüpften mit dem Eintritt des messianischen Reiches eine paradiesische Verjüngung der Natur. Vergl. Jes. 11. und 65. Matth. 19, 28. 26, 29. 2 Petr. 3, 7 — 12. Apok. 21, 1. Act. 3, 21. (*παλιγγενεσία, ἀποκαταστασις*.) Bei den Rabbinen wurde dieser Gedanke unter dem Namen *חַיָּת הָעוֹלָם* „Erneuerung der Welt“ zu einem eigenen Dogma ausgebildet. Vergl. Eisenmenger 2r Zhl. S. 815 ff. Ueber ähnliche Ansichten der Morgenländer vergl. Zend Avesta von Kleuker 2r. Zhl. S. 307. — *ἀποκαταδοκία*, expectatio, für *ἡ κτίσις ἀποκαταδοκουσα*. Hier wohl emphat. ängstliches Harren. *ἀποκαταδ.* = *την φανερωσιν*, supplire entweder *ἐν δοξῇ* oder *της δοξης*. Es ist jener Zeitpunkt gemeint, wo den Kindern Gottes auch ihr äußerer Wirkungskreis restaurirt, ihre nächste Umgebung angemessen verherrlicht werden soll, wozu dann der Leib und die Natur gehört. Unsere einsige äußere *δοξα* ist mit dem Herrn noch bei Gott verborgen und wird einstens mit ihm sich offenbaren. Kol. 3, 3. — *ματαιότης*, Eitelkeit, Leerheit, Nichtigkeit. Als eine Zwecklosigkeit, Vergeblichkeit des Stre-

bens faßt hier auch Erasmus dieses Wort. *ματ.* sonat frustratio, quod natura interim non assequatur quod utcunque contendit efficere. Verbi causa, dum aliud ex alio propagans, individuís vicissim cadentibus et renascentibus, speciem tuetur, ne intercidat, meditatur immortalitatem quandam sed frustra. Es ist möglich, daß mit diesem Worte die Bestandlosigkeit der Naturgebilde gemeint sei, der unaufhörliche Wechsel des Entstehens, Vergehens und Wiederentstehens. Vergl. Kohel. 1, 2. Dieser Unvollkommenheit wurde die Natur unterworfen. — *οὐχ ἐκονσα*, weil jedes Wesen nach seiner Vollkommenheit strebt. — *ἀλλὰ διαυποτ.*, sondern durch den, der sie eben unterwarf, d. h. durch den Schöpfer. Es kommt hier eine gewisse Analogie heraus zwischen der ethischen und natürlichen Weltgeschichte. Wie Gott Alle unter die Sünde gethan hat, damit er sich Aller erbarme, so hat er die ganze Schöpfung der Endlichkeit und Corruptibilität unterworfen, auf die mitgegebene Hoffnung hin, daß sie einst werde frei werden — *ἀπο δουλ. φθ.*, von der Knechtschaft des Verderbens, d. h. vom Gesetz der Verderblichkeit, Verwüßlichkeit, Vergänglichkeit. Dieses Gebundensein an das Gesetz der Vergänglichkeit heißt *δουλεία*, Knechtschaft, weil die *κτίσις* ihm *ἀκονσα* unterthan ist. Bucer: Cum a corruptione natura res omnes abhorreant. — *εἰς ἐλευθ. δοξ.* Diese *δοξα* ist das Gegentheil von der *φθορα*, also Incorruptibilität in Beziehung auf die Natur und in Bezug auf die Kinder Gottes, ein aus den Banden der starren Materialität und aus den Schranken von Raum und Zeit erlöstes Geistesleben. Es hieße den Parallelismus zerstören, wenn

wir mit Tholuck und vielen Anderen *δοξα* nur adjectivisch zu *ἐλευ.* auffassen wollten. Der Zustand dieser *δοξα* heißt „Freiheit“ auch in Bezug auf die *κτίσις*, weil dann kein Gesetz der Endlichkeit sie mehr zwingt, weniger zu sein als ihre Idee, weil kein Hinderniß mehr ihr Streben, ihre Idee zu erfüllen, vereitelt; ihr Streben ist nicht mehr *ματαιότης*. — *οἰδαμεν*, Plur., wegen der erwarteten allgemeinen Zustimmung zu der Idee von der Zusammengehörigkeit der materiellen und spirituellen Schöpfung, der Natur und der Menschheit. — *συστηνάζε καὶ σ.* Das *συν.* in diesen Verba kann man auf die Creaturen unter sich „zusammen“ beziehen, oder auf ihr Anschließen an die vernünftigen Creaturen, und es ist nicht leicht zu entscheiden, was vorzuziehen sei. Diese letztere Beziehung ist zwar die gewöhnlichere in solchen Composita, aber der Gegensatz *οὐ μόνον* *δε* verliert dadurch einen Theil seiner Bedeutung und Kraft. — *ὠδινεῖν* wird am besten in der Bedeutung „Geburtschmerzen fühlen“ genommen, da es ja eben eine Wiedergeburt aus der Vergänglichkeit in die Unvergänglichkeit gilt. Dabei mag der Apostel zugleich angespielt haben auf die *חבלי המשיח* *ὠδινες* Matth. 24, 8., auf die Geburtswehen des Weltalters kurz vor der Wiederkunft des Messias zur endlichen Restauration des Gottesreiches (also *συνωδινεῖ* „mitkreiset“). — Wir meinen, die Kraft des Gegensatzes *οὐ μόνον* beziehe sich freilich auch auf die *κτίσις*, besonders aber auf den Termin *ἔρχεσθαι* *τῶν*.

Sinn: Ja, nicht nur die Natur ist bis jetzt in Geburtswehen befangen, im Schmachten nach der Neugeburt durch das *πνεῦμα* im Reiche der Kinder Gottes,

sondern auch wir, die wir bereits des ersten Geist-Ergusses theilhaftig geworden, sind noch nicht in den Zustand der völligen Freiheit und Herrlichkeit übergetreten.

ἀπαρχ. τ. πν. Diese ἐχοντες und die αὐτοί sind nicht zu unterscheiden. Es sind die Kinder Gottes, die πνευματικοί, gemeint. Das Maß des Geistes, das sie erhielten, ist nur eine ἀπαρχή, die Erstlingsfrucht, der vollen Erndte vorhergehend, doch immer ein Pfand der einstigen die δοξα mit sich führenden, ja diese δοξα selbst herbeiführenden und schaffenden Geistesfülle. In merkwürdigem inneren Einklang mit der Abzweckung dieser Stelle steht jene bei Jac. 1, 18., wo die Wiedergeborenen die Erstlinge der Geschöpfe heißen, was auf eine Verjüngung der Geschöpfe, der Schöpfung durch den ewigen Lebensgeist, hinzielt. — νιοθεσία, hier der Vollgenuß der Kindeswürde nach erreichter Volljährigkeit, welche besteht in der ἀπολυτ. του σωματος, Erlösung des Leibes, namentlich ἀπο του σωματος του θανατου, aus den hemmenden Banden der Materialität.

Welchen Lehrwerth man dieser prophetischen Prospective geben mag, so liegen ihr jedenfalls Gedanken zu Grunde, welche aus der Mitte und Tiefe der Erlösungs-Idee hervorfliessen. Das Geistlose ist das in der Nichtigkeit Befangene, das Unerlöste; in diesem Falle befand sich bis dahin die Naturwelt und die Menschenwelt; doch war in dieser das göttliche πνευμα als Anlage, daher war in dieser die Empfänglichkeit zur Erlösung und somit die Verheißung derselben. Weil die Naturwelt zur Menschenwelt im Verhältniß der Unterlage steht, so kann die Erlösung der ersteren nur durch letztere hindurchgehen oder vermittelt werden. Aus demselben Grunde aber der

Zusammengehörigkeit beider Welten in dem bezeichneten Verhältnisse muß, wenn die Menschenwelt eine Stufe höher gehoben wird, auch die Naturwelt in demselben Maße nachrücken. Die Natur kann sich zur erlösten Menschheit nicht mehr in derselben Weise verhalten, wie zur unerlösten, sonst müßte die Menschheit trotz ihrer Erlöstheit und Geistesfülle im Leeren stehen und die Natur aus Geistesnothdurft hungersterben und in Nichtigkeit vergehen. Die irdische Weltordnung erwartet also ihre Erlösung zunächst von der völlig erlösten Menschheit. Dieß kann man entweder so verstehen, daß für die Weltordnung eine Vergeistigung, welche mit der Erlösung der Menschen gleich läuft, vom Schöpfer unmittelbar prädestinirt sei, oder so, daß die Weltordnung mittelbar durch die Einwirkung des restaurirten, pneumatischen Geschlechtes den Charakter der Geistigkeit erhalte. Diese letztere Ansicht ist zwar die geringere, aber für die gegenwärtige, laufende Periode der Erlösungsevolution die genügende. In ihr ist nämlich die ethische Verpflichtung ausgesprochen, die Menschheit soll die Weltordnung als ihre äußere Umgebung mit ihrem inneren göttlichen Leben in die unmittelbarste Verbindung setzen, sie zum Organe der Idee des göttlichen Geistes in ihr ausbilden, der Welt ihre ursprüngliche Bestimmung geben, sie zur besten Welt machen. Die Welt soll immer mehr ein klarer Spiegel, ein treuer Ausdruck der Weisheit und Liebe Gottes werden. Wenn die Menschheit wie das Böse in sich so die Uebel in der Welt wird vertilgt haben, wenn sie besiegt hat das dem Geist der Weisheit und Liebe Widerstrebende in derselben, wenn sie freie Herrschaft über sie errungen, dann hat sich bewahrheitet,

daß Christo die Macht gegeben sei über Alles im Himmel und auf Erden. Doch bleibt diese Ansicht noch hinter der des Apostels zurück, er beschreibt eine höhere Stufe, die der gänzlichen Vollendung, ein völligeres Aufgenommensein der Welt in die *δοξα*, in das freie, göttliche Geistesleben der Kinder Gottes, wo nicht nur das Böse und das Uebel, sondern auch der Tod in Natur und Menschheit wird völlig getödtet sein; wo Christus nichts mehr zu bekämpfen hat und daher auch die Herrschaft an den Vater abgibt, damit Gott Alles sei in Allem.

Die Entwicklung, welche Stier dem Gedanken des Apostels gibt, ist genial und stimmt im Wesentlichen mit der unsrigen überein. Er bedient sich des Bildes, die ganze bewußtlose wie bewußte Schöpfung als einen *μακρο-άνθρωπος* zu betrachten, dem er dann die drei Wesens-Elemente: *σωμα*, *ψυχη* und *πνευμα*, beilegt. Er äußert sich also: Ist alle Creatur ein Mensch, so ist die außermenschliche Natur der Leib dieses Menschen, die natürliche, mit Unterdrückung des Geisteslichtes nur im Gebiet des *ψυχικον* lebende Menschheit, alle *άνθρω. ψυχικοι*, die große Seele dieses Leibes; die Kinder Gottes aber, welche *ἀπαρχη του πνευματος* haben, wiewohl sie selbst durch ihre Seele zugleich nach dem seelischen und durch ihren Leib noch dem leiblichen Gebiete anhängen, sind der Geist, das *πνευμα* der Auferweckung im großen Ganzen. Und wie nach B. 1 — 13 im Einzelnen zuerst der Geist erweckt und aus diesem die Seele vergeistlicht wird, also daß eine geistliche Gesinnung entsteht, endlich aber, je mehr das Leben die Peripherie ergreift, bis das Verwesliche (*βρωτή*) in das Unverwesliche (*ἀβρωτή*) verschluckt wird (Jes. 25, 8.),

mithin auch ein *σῶμα πνευματικόν* geworden: nicht anders auch der Gang der Wiederbelebung im Ganzen. Von den *πνευματικοῖς* bringt das Leben in die *ψυχικοῖς* und endlich auch in das ganze die Menschheit umgebende *σῶμα*, das der Verklärung theilhaftig wird. Vergl. in diesem Blicke die beiden „auch“, B. 11 und B. 21, und verstehe in ihm, daß: unseres Leibes Erlösung B. 23 zugleich einerlei mit: unserer Welt-Erneuerung ist. Wie denn bei den zuletzt lebenden Kindern Gottes Verwandlung ihrer Leiber und der Welt durch die allgemeine Verschlingung des Todes in den Sieg *Νεχας* zusammenfallen muß.

Die Kirchenväter und die meisten Neueren bringen diese Erlösung der Natur mit dem Fluch über sie beim Sündenfall in Verbindung, doch nur äußerlich traditionell, ohne den ganzen Gedanken tiefer zu entwickeln*).

*) Vergleiche jedoch Olshausen. Er sagt S. 302: „Ganz unverkennbar leitet der Apostel (*ὑπεταγῇ*) auf einen historischen Vorgang; ursprünglich war auch die *κτίσις* frei, sie hörte aber auf es zu sein. Daß hiermit auf den Sündenfall und den sich an ihn anknüpfenden Fluch gezielt wird (1 Mos. 3, 17 ff.), leidet keinen Zweifel; wir haben in diesen Versen demnach einen höchst bedeutungsvollen Commentar über die alttestamentliche Hieroglyphe. Wir erkennen daraus, daß der Uebergang des Fluchs von der bewußten Creatur zur unbewußten kein willkürlicher ist, sondern ein innerlich nothwendiger. Der Apostel verknüpft nämlich hier Beides, das bewußte wie das unbewußte Leben der Schöpfung so mit einander, daß er denselben Hergang gleichmäßig von beiden aussagt. Das *οὐχ ἐκρούσα* leitet vorherrschend auf die bewußte oder mindestens belebte Schöpfung hin, während das *καὶ αὐτῇ ἢ κτίσις* zunächst auf die Endpunkte der Creatur in ihrer bewußtlosen Existenz hinweist, deren Theilnahme an dem großen Befreiungsprozeß der Erlösung am spätesten erkannt

Wir fahren fort mit der Erklärung des Einzelnen.
Der Sinn von ἀπολ. του σωμ. kommt richtiger heraus,

zu werden pflegt. Das bewusste und unbewusste Leben der Creatur im Ganzen verhält sich aber, wie schon bemerkt wurde, eben so zu einander, wie Seele und Leib im Einzelnen; die Menschheit ist die Trägerin des Weltbewusstseins in der Schöpfung, wie die Kinder Gottes die Träger des Gottesbewusstseins, und eben damit, als *καὶ νη κτισ*, der alten entnommen sind. Wie demnach am Menschen der Fall auch der Creatur anfang, so beginnt auch an ihm die Herstellung selbst der Creatur. Der Begriff des Unterworfenwerdens unter die *ματαιότης* oder *φθορά* setzt aber natürlich einen Keim besseren Lebens voraus, der nur durch fremde Gewalt gebunden, in der *δουλεία* gehalten wird. Diese fremde Gewalt ist keine andere, als die des Fürsten dieser Welt, des Reiches der Finsterniß. Wie das Licht das Leben der Welt ist (Joh. 1, 4.), so ist die Finsterniß der Tod, das zerstörende Element, der Tod ist aber nur die Spitze der *φθορά*. Die Worte des Apostels sind hiernach nicht auf irgend ein specielles Verderbniß einzuschränken, etwa auf den Mißbrauch der Creatur zum Götzendienste, sondern dieser sammt allen übrigen Folgen der Sünde ist darunter zu verstehen. Insofern indeß in aller Creatur ein Keim edleren Lebens übrig geblieben ist, der die Quelle der Sehnsucht nach Erlösung bildet, in sofern ist auch ein steter Kampf der Natur gegen die *ματαιότης* und *φθορά* und ihren Gipfel, den *θάνατος*, zu bemerken. Das bezeichnet der Zusatz *οὐκ ἔχουσα ὑπετάγη*. Jeder natürliche Mensch, ja jedes Thier, jede Pflanze ringt, über sich hinauszukommen, eine Idee zu verwirklichen, in deren Verwirklichung sie ihre *ἐλευθερία* hat, d. h. das der göttlichen Bestimmung vollkommen entsprechende Sein; aber die ihr Wesen durchziehende Nichtigkeit (זֶרֶם נִכְיָה Ps. 39, 6. Pred. 1, 2. 14.), d. h. die mangelnde Lebensfülle, die darin begründete Vergänglichkeit und deren Ende, der Tod, läßt kein geschaffenes Ding sein Ziel erreichen; jedes Individuum der Gattung fängt vielmehr den Kreislauf wieder von Neuem an und ringt trotzlos wider die Unmöglichkeit, sich zu vollenden. Auch die Geschichte der Menschheit selbst würde nichts weiter sein, als ein

wenn wir *σωμ.* nicht als Object, sondern als Subject der *ἀπολ.* fassen; denn nicht eine Erlösung vom Leibe überhaupt, sondern nur eine Erlösung des Leibes ist gemeint. — *τη γαρ ἐλπίδι ἔσωθ.* Die *σωτ.* wird hier wie *ῥιωθ.* als völlige und daher erst noch zu erringende gedacht. Die *ἐλπίς* ist hier eine active, eine gesteigerte *πίστις*, ein Streben, das sich, stützend auf den festen Grund des Anfangs, nach der Vollendung ausstreckt. Einen erquicklichen Gegensatz bildet das Prädikat *ἔσωθημεν* mit *ἐλπίς*. Wir sind gerettet und hoffen es immer völliger zu werden. — *βλεπομενη*, d. h. eine Hoffnung auf das Sichtbare ist keine Hoffnung, das Sichtbare = das Gegenwärtige. — *δι' ὑπομ. ἀπεκθ.*, eine zarte Ermahnung durch den Indicativ, Hoffnung, Erwartung in standhafter Geduld oder geduldiger Standhaftigkeit. — *ὑπομ.* ein Beharren im Leiden und Thätigsein.

26. So nimmt sich auch der Geist unserer Schwachheit an; denn was und wie wir beten sollen, wissen wir nicht; aber derselbe Geist legt für uns Fürbitte ein in unaussprechlichen Seufzern. *ὡσαυτως*. Die Verbindung ist einigermaßen schwierig. Wir meinen, die Partikel habe keine genaue Be-

solches trostloses Immerwiederanfangen, wenn nicht das Element der Hoffnung in ihr wäre, und zwar der Hoffnung auf den Wiederbringer alles Verlorenen. Durch diesen Lebensquell allein empfängt das Menschenleben Wesen durch den, der die Kraft des unendlichen Lebens besitzt (Hebr. 7, 16.), und von ihr aus auch die ganze Natur. Denn diese ganze *ὑποταγή* unter die Knechtschaft des Todes ist zwar zur Strafe der Sünde, aber sie ist zugleich auch ein Segen und ein Mittel der Vollendung seiner Werke für Gott; daher sagt der Apostel *ὑπεταγή δια τὸν ὑποταξάντα.*“

ziehung und heiße weder „außerdem, überdieß“, noch „eben so“. Sinn: Entsprechend unserer Lage, in der wir zwar die ἀπαρχή του πν. besitzen, aber noch zu kämpfen und zu ringen haben nach der Vollendung, nimmt sich auch der Geist in uns unserer Schwachheit an. — Das hier gemeinte πν. ist zwar nichts anderes, als der durch Christus in uns zum Leben aufgeweckte Geist; doch wagt es das Ich kaum, ihn als seinen eigenen Geist zu betrachten, eben in dem tiefen, demüthigen Gefühl, daß ihm solche Geisteskraft, solches Leben von Oben kam. Dieser Geist selber nimmt sich Unser an; die Natur kann nur mit uns seufzen, aber kräftiger schon verwendet sich der Geist für uns bei Gott, der Quelle der Erlösung, doch wendet er sich auch nach Oben im Gebet. Stier: Der Geist selber seufzet in uns, das Leben selber bittet für uns: „mach mich lebendig“. Was Christus außer uns thut, thut er auch in uns, er bittet für uns.

ἀσθενεια. Die vielerlei Momente und Aeußerungen der Einen ἀσθενεια της σαρκος. De Wette und Viele — Leiden. Allein es sind doch eher Leiden des Gemüthes, der Seele, Nachwirkungen aus dem Stand der Unerlöstheit. So wenig können wir uns selber helfen, daß wir nicht einmal um die rechte Hilfe zu bitten verstehen und vermögen. — το γαρ τι προς. Wörtlich: das, was wir bitten sollen, wie es sich ziemt, wissen wir nicht. — ἀλλ' — Sinn: Doch genügt dem Herzenskündiger das unausgesprochene und unaussprechbare Gefühl unseres Geistes. — ἀλαλητοις. Stier: Gott höret Alles, was für uns ἀλαλητον ist, wie vollends seines eigenen Geistes Wort in uns.

27. Er aber, der die Herzen erforschet, weiß, was das Verlangen des Geistes ist, daß er nach Gottes Willen für die Heiligen betet.

ὅτι ist vielleicht noch besser mit „weil“ zu übersetzen. Gott versteht des Geistes stummes Verlangen, weil er nach dem Willen und Sinne Gottes betet für die Heiligen. — κατὰ θ., im Sinne der göttlichen Liebe und Weisheit. Falsch Orig., Ambr.: „gemäß seiner Gottheit“. Bengel: Spiritus sanctus intelligit styllum curiae coelestis, patri acceptum.

28. Auch wissen wir, daß denen, welche Gott lieben, Alles zum besten dient, denen nämlich, welche nach seinem Rathschlusse berufen sind.

παντα, die Leiden und Bedrängnisse des Lebens. Die Uebel selber verlieren für die Erlösten den Charakter des Bösen und werden Mittel zum Guten. Dieser Vers dient zum Regulativ für die Auslegung der folgenden Verse; denn er enthält den Grundsatz, welcher in den folgenden zur Ueberzeugung gebracht werden soll, nämlich, daß gar nichts, keine creatürliche Macht, im Stande sei, die Gläubigen von dem hohen Ziele ihrer Bestimmung fern zu halten, weil Gott ihnen in seinem ewigen, unabänderlichen und unaufhaltbaren Rathschlusse Heiligkeit und entsprechende Seligkeit bestimmt und zugebacht hat. — κλητοὶ sind Alle, welche zur πλυστις an Christus eingeladen und berufen werden; denn unmittelbar zur Seligkeit vorbei dem Glauben wird nicht Einer berufen, aber zum Glauben Alle, und zwar von Seite Gottes ernstlich, vorsätzlich, κατὰ προθεσιν. Darin liegt tiefer Trost und mächtige Stärkung, daß der Berufene nach einer göttlichen προθεσιν berufen ist.

Wer nun in seinem Glauben, der bereits auch schon zur Liebe fortgeschritten ist, inne geworden, daß die Berufung Gottes an ihn ergangen sei, der hat hiedurch die freudige Ueberzeugung gewonnen, daß er zur *υιοθεσια* und zur *κληρονομια του Θεου* (zur *ζωη πνευματος*, zur *ειρηνη* und endlich zur *δοξα*) berufen sei, und zwar zufolge eines Vorsatzes Gottes, welchen zur vollen Wirklichkeit zu bringen ihm weder Wille noch Macht fehlt. *παντα*, selbst das scheinbar Widerlichste, muß mir, wenn ich nur in der *πιστις* und *αγαπη* bleibe, förderlich werden, als Mittel dienen zum Zweck und mich jenem Ziele näher bringen, wozu ich nach einem Vorsatz Gottes berufen bin*). — *προθεσις* wird von Orig., Chrysost., Theoph., Kyrrill., Pelag., Suidas fälschlich auf die Gemüthsstimmung der Berufenen bezogen. Orig.: *Secundum propositum vocati dicuntur, qui priusquam vocarentur propenso jam tunc erant animo ad cultum divinum, quorumque promptae jam voluntati tantum deerat vocatio.* Theod.: *Σφοδρα δε ακριβως συνεξευξε τη κλησει την προθεσιν· ου γαρ*

*) Nur Unverstand und Mißgunst kann hier einen Particularismus, eine partielle Prädestination finden. Die *προθεσις* selbst bezieht sich *εις παντας και επι παντας* 3, 23. Wer darf es wagen, Gott den Vorsatz beizulegen, nur Einige, Etliche seiner Geschöpfe mit Ausschluß der Vielen zur Vollkommenheit zu führen?! Die *κλησις*, das Rufen, ergeht gleichfalls an Alle, das Evangelium soll gepredigt werden jeglicher Creatur Marc. 16, 15., ja das *κημα του Θεου* reicht noch weiter als die Füße der Boten Cap. 10, 13—18. Daß aber bei der zeitlichen Ausführung jener *προθεσις* Ungleichheiten, räumliche und zeitliche Vereinzelungen entstehen, ist natürlich, weil hiebei eben ins Einzelne gegangen werden muß.

ἁπλως καλει , ἄλλα τους προθεσιν ἔχοντας. — Auf der anderen Seite tragen auch die Augustiner wieder fremdbartige Bestimmungen in die κλ. κατα προ. hinein. Sie machen nämlich einen Unterschied zwischen den einfachen κλητοι und denen, welche κατα προθ. κλητοι sind. Calvin sagt: Omnibus enim promiscue manum illic (in evang.) porrigit Deus, sed eos tantum apprehendit ut ad se ducat, quos ante mundum conditum elegit. Die Ersteren seien bloß berufen erfolglos, die Letzteren aber auch zur Seligkeit wirklich auserwählt durch einen besonderen ewigen Rathschluß. *Augustin.* 1. 2, 29. contra duas epist.: Non omnes vocati, secundum propositum vocati sunt, quoniam multi vocati, pauci electi. Ipsi ergo secundum propositum vocati, qui electi ante constitutionem mundi. Weit entfernt, daß das κ. προ. eine Distinction unter den Berufenen machen sollte, soll es im Gegentheil eine mit aller κλησις verbundene Bestimmung anzeigen.

Im Folgenden wird nun der volle Ernst dieser vorsätzlichen Berufung nachgewiesen, indem gezeigt wird, daß der Vorsatz Gottes nicht nur den Anfang, sondern auch den Fortgang und das Ende umfasse. Alle Stadien, welche der Mensch zu durchlaufen hat, von dem ersten Vernehmen des Gottes-Wortes, der Gottes-Einladung, bis er in himmlischer δοξα da steht, werden als ebenso viele Momente der προθεσις aufgefaßt und als in und mit dem Entschluß selbst schon abgeschlossene Acte durch verba praeterita dargestellt.

29. Denn die er voraus erwählet, hat er auch voraus bestimmt, gleich zu sein dem Bilde seines

Sohnes, so daß er der Erstgeborne sei unter vielen Brüdern.

30. Welche er aber voraus bestimmte, hat er auch berufen, und welche er berufen, hat er auch gerechtfertigt, und welche er gerechtfertigt, hat er auch verherrlicht.

Die προθεσις ist hier in fünf Momente zerlegt: προγνωσις, προωρισις, κλησις, δικαιοσις, δοξασις, wovon die zwei ersteren mehr die Fassung des Vorsatzes, und die zwei anderen die Ausführung darstellen. Wer das dritte Moment an sich erfahren, kann gewiß sein, daß die zwei ersten in Betreff seiner stattgefunden in Gott von Ewigkeit ohne sein Zuthun, und dieß soll ihm Unterpfand sein, daß die ewige Liebe um so mehr auch die zwei letzten Momente an ihm erfüllen werde, wosern er überhaupt auch nur darein einwillige. — *ὅτι*, enge Anknüpfung an das Vorige und Ausführung desselben; daß και προωρισε ist Nachsatz zu οὐς προεγνω; και = auch. — προεγνω vornämlich zwei Deutungen; erstens nach dem hebräischen *וּרְ* erkennen = lieben, vorziehen, so Orig. und die Calvinisten. Calvin: Dei praecognitio non nuda praescientia ut stulte fingunt quidam imperiti, sed adoptio, qua filios suos a reprobis semper discrevit; zweitens: vorherwissen: dieses bezogen auf den freien Glaubens-Act der zu Prädestinirenden. Keine dieser zwei Bedeutungen ist hier streng anzuwenden; die προθεσις, der Vorsatz, wird in die Momente προγνω. und προωρ. getheilt, der Inhalt des Vorsatzes ist aber, die Menschen durch Glauben zur Rechtschaffenheit und Seligkeit zu führen; nun kann unmöglich das bloße Voraussehen, daß Einige glauben wer-

den, das erste Moment in diesem Vorsatze ausmachen, sondern muß nothwendig eine Willensregung sein, etwas zu thun, was geeignet ist, den Glauben der Menschen zu wecken. Das προεγνω würde, wenn es anginge, durch die doppelte Composition *prae-providit* richtig ausgedrückt werden. Das προεγνω nimmt die προθεσις wieder auf, um sie von Schritt zu Schritt bis an's Ende der Erfüllung zu führen; dieß Verbum ist daher ungefähr = προεδετο, Sinn: für welche er diese liebende Vorsorge getroffen, diese προθεσις, diesen Liebes-Entschluß, gefaßt hat. οὗς ist weder universell, noch particular, sondern schlechthin einfach δεικνύτως zu fassen. Der angegebene Sinn von προεγνω ist aus folgenden Stellen erweislich. Röm. 11, 2.: ὁ λαὸς ὃν προεγνω. Act. 2, 23.: τουτονι τῇ ὀρίσμενῃ βουλῇ καὶ προογνώσει τοῦ θεοῦ ἐκδοτὸν λαβόντες κ. 1 Röm. 1, 20.: Χριστοῦ — προεγνωσμένου μὲν προκαταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ — hier Χριστός προεγνωσμένος = Act. 3, 20: καὶ ἀποστείλῃ τοῦ προκεχειρισμένου ὑμῖν Ἰησοῦν Χρ. 1 Petr. 1, 1. 2.: ἐκλεκτοὶ — κατὰ προογνώσιν θεοῦ πατρὸς = 1 Tim. 1, 9.: θεοῦ — τοῦ σωσαντος ἡμᾶς καὶ καλεσαντος κλησεὶ ἁγία, οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν, ἀλλὰ κατ' ἰδίαν προθεσιν. Ein Voraussehen und Hinsehen auf Etwas bei uns ist hier ganz deutlich ausgeschlossen. Eph. 3, 10, 11.: ἵνα γνωρισθῇ — ἡ πολυποικίλος σοφία τοῦ θεοῦ, κατὰ προθεσιν τῶν αἰώνων, ἣν ἐποίησε ἐν Χ. Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν. — καὶ προωρίσε συμφοροφους. Das Verbum ist in der engsten Verbindung mit συμμορφους zu fassen; es zeigt den Scopus und Modus der προογνώσις an. Beides,

das Ziel und der Weg, das wozu und das wie, ist in *συμμορφους* ausgedrückt; ja noch mehr, auch der Führer auf dem Wege zum Ziele ist angegeben. Sinn: Welche er überhaupt Rath's geworden ist, zur Seligkeit zu führen? hat er auch voraus bestimmt, daß sie dem Bilde seines Sohnes in Allem gleich werden. Dieses Gleichwerden umfaßt daher das *συμπασχειν* und *συνδοξάζεσθαι*; die *προωρισις* lautet: durch Leiden zur Herrlichkeit. Vergl. Hebr. 2, 10. — *συμμορφ.* hat substantivisch den Genitiv bei sich statt des Dativ's; es heißt gleich gestaltet, daher scheint *εἰκων* als Milderung, nicht als Pleonasmus (wie das hebr. תַּמָּךְ) beigegeben zu sein; *εἰκων* heißt dann Urbild, Musterbild, Ideal, was auch im folgenden *πρωτοτοκος* liegt. Vergl. 1 Kor. 15, 47. 49. Phil. 3, 21. — *εἰς το εἶναι*. Tholuck: Der Ausdruck ist concis und der Absicht des Apostels gemäß so aufzulösen: *εἰς το εἶναι ἡμας ἀδελφους αὐτου, αὐτον δε πρωτοτοκον*. Er ist der ächte Mustersohn, *πρωτοτοκος* nicht nur der Zeit, sondern auch der Würde nach; aber es ist seine Aufgabe und Bestimmung, daß er viele Brüder um sich sammle und sie dem Vater zuführe. Hebr. 2, 10. 11. Durch die Güter, welche Christus schenket, werden wir theilhaftig wie er der göttlichen Natur. 2 Petr. 1, 4. Kol. 1, 15. heißt er *εἰκων του θεου του ἀορατου, πρωτοτοκος πασης κτισεως*. Im Hebräerbrief wird der Grund, warum die Christen Brüder des Erlösers heißen, auch darein gesetzt, daß er und sie von Einem Vater stammen. Hebr. 2, 11.

B. 30. Jetzt folgt die Darstellung der zeitlichen Erfüllung der vorzeitlichen *προθεσις*, welche sich in eine

προγνωσις und προωρισις scheiden ließe; doch steht der Prozeß, wie die προθεσις stufenweis in Erfüllung gehen wird, schon erfüllt und abgeschlossen vor dem allwissenden und allgegenwärtigen Geiste Gottes, daher sind diese graduellen Acte auch durch verba praeterita ausgedrückt. Das letzte Moment der προθεσις, die προωρις. προς την συµμορφωσιν, wird wieder aufgenommen (οὗς προωρισε) und fortgeschritten zur κλησις, τουτους και ἐκαλεσε; wozu er sie bestimmte, dazu hat er sie auch berufen. Die κλησις ist allgemein und unbedingt, noch weniger können daher die zwei vorausgehenden Momente particulär oder an eine Bedingung auf Seite der Menschen geknüpft sein. Zwar wird die Universalität derselben nicht ausdrücklich und absichtlich herausgehoben. Welche er zur Ähnlichkeit mit seinem Sohn bestimmt hat, hat er auch berufen; jene Bestimmung bezieht sich aber auf Alle, und so geht auch der Ruf an Alle. Daher verstehen die meisten Ausleger mit Unrecht diese κλησις nur von demjenigen Ruf, der angenommen worden. Denn erst jetzt in Bezug auf die folgenden Stufen heißt es: πολλοι γαρ εισι κλητοι, ὀλιγοι δε ἐκλεκτοι (Matth. 20, 16. 22, 14.). Sehr schön Stier: „Nimm dir also aus dem Ruf die Erwählung ab, und mache nur beide fest, so wird dir reichlich dargeboten werden der Eingang zum ewigen Reiche (2 Petr. 1, 10. 11.). Jeder Ruf ist Pfand, daß Gott hinausführt, was bei ihm Eine προθεσις ist, wenn der Gerufene treu bleibt. Gott liebt die Welt, darum gibt er seinen Sohn für sie dahin und läßt Alle durch das Evangelium rufen; so viel Gerufene ἀγαπωντες τον θεον werden und bleiben aus der reichlich ausgegossenen Kraft dazu, die ge-

langen auch auf dem Wege des Leidens Christi bis zur Herrlichkeit. Man bemerke die wichtige Wiederholung von οὗς — — τουτους και — , es heißt nicht: τουτους και ἐκαλεσε, και ἐδικαιώσε και ἐδοξασε; denn zwischen jeder Stufe (von ἐκαλεσε an) ist Rückfall möglich. Vergl. E. 11, 22. 2 Tim. 11—13.

Auch im Folgenden setzt sich der bisherige Grundgedanke fort: Nichts kann uns trennen vom Ziele unserer Bestimmung, bleiben wir selber nur treu, τοις ἀγαπωσι τον θεον παντα συνεργει εἰς ἄγαθον.

31. Was sollen wir nun hiezu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns?

προς ταυτα. *Bengel: Ad haec, quae c. III. V. VIII. dicta sunt, q. d. ultra non possumus ire, cogitare, optare. Et si quis ipsius infidelitatis nomine velit aliquid προς ταυτα (Luc. 14, 6.) contra haec proferre, nil possit.*

32. Er, der seines eigenen Sohnes nicht geschonet, sondern ihn für uns Alle hingegeben: wie sollte er mit ihm uns nicht Alles schenken?

ιδιος mit Nachdruck, aber nicht im Gegensatz zu θετος, adoptatus, denn das N. T. kennt keine Adoptiv-Kinder Gottes. — ὑπερ παντων ἡμων. Stier: Gottes Gnade stellt das „παντων“ auf, der Glaube bringt das „ἡμων“ dazu. — τα παντα. Stier: Merke, wie τα παντα nur mit einem es niedriger stellenden και zu συν αὐτῳ gesetzt wird! Die Herrlichkeit der zukünftigen Welt ist nur Zugabe, wenn der Herr unser ist, dem sie zu Füßen liegt.

33. Wer mag die Erwählten Gottes anklagen? Gott, der sie rechtfertigt?

34. Wer ist's, der sie verdammt? Christus, der gestorben ist? Ja noch mehr, der auch auferstanden ist, der auch zur Rechten Gottes ist, der uns auch vertritt?

ἐκλεκτοὶ — κατὰ προθεσιν κλητοὶ, wenn ihr Glaube der κλησις Erfolg gibt und die Auswahl fest macht. 2 Petr. 1, 10. 11. — Θεὸς ὁ δικαίων. Dreierlei Auffassung: 1) Gott ist da, der sie rechtfertigt; 2) Gott selber ist's, der sie rechtfertigt; 3) Gott, der sie rechtfertigt? Nach der ersteren ist das δικ. eine etwas matte Antwort, nachdem schon ἐκλεκτοὶ vorausging, hat aber viele Ähnlichkeit mit Jes. 50, 8, 9. *) Wir ziehen die letzte vor, indem solche fragende Nachsätze und Antworten nicht selten sind, und wie Bengel sagt, maxime conveniunt sermoni animoso. Act. 8, 33. Job. 9, 12. 34, 29. Ps. 27, 1. Jes. 14, 27. 53, 13. Thren. 2, 13. Amos. 3, 8. Der κατηγορος ist im Dunkeln gelassen. Man denkt vielleicht im Sinne des Paulus richtig an eine unklare, volksthümliche Vorstellung von einer Anklage vor Gottes Gericht durch eine Art von Satan, wie er etwa im Job vorkommt und in der Apoc. 12, 10. Grot., Limb., Volsten denken unschicklicher Weise an die Beschuldigung der Heiden gegen die Christen. — Χριστός ὁ ἀποθάνων. Christus

*) Nahe ist, der mir Recht schafft;
 Wer will mit mir hadern, laßt uns zusammen austreten,
 Wer ist mein Gegner? Er nahe sich mir.
 Siehe! der Herr Jehova hilft mir,
 Wer ist's, der mich verdammen möchte?
 Siehe, sie Alle werden zerfallen,
 Wie ein Gewand, das die Motte verzehrt.

ist nicht nur gestorben für uns, oder uns zu lieb, sondern auch Mitregent (Mitrichter) Gottes und Fürsprecher *).

35. Wer mag uns scheiden von der Liebe Christi? Drangsal? oder Angst? oder Verfolgung? oder Hunger? oder Blöße? oder Gefahr? oder Schwert?

36. So wie geschrieben steht: „Um dich werden wir gemordet alle Tage, geachtet wie Schlachtschafe.

37. Aber bei dem Allem obsiegen wir durch den, der uns liebt.

Die Absicht des Apostels ist freilich nicht, darzustellen die Unmöglichkeit des Wiederabfalls der Gläubigen, sondern, wie Tholuck richtig bemerkt, nur den Satz, daß Leiden und Trübsal uns nicht dürfe an Gottes Liebe zweifeln lassen. Deswegen hat er aber doch Unrecht, wenn er gegen Erasmus und Andere *Χριστου* bei *ἀγαπη* bloß und einzig als Subjectsgenitiv auffaßt; zunächst ist freilich die Liebe gemeint, welche von Christus so reichlich auf uns sich ergießt, aber doch so, wie sie bereits auch wieder in uns zurückwallt ihm und dem Vater entgegen. Vergl. E. 5, 5. Joh. 17, 21 — 26. Auch Vers 37 ist nicht entgegen, sondern vielmehr dafür, denn ein Theil von jenem „obsiegen“ muß doch neben der *πιστις* und *ἐλπις* auch auf die *ἀγαπη* kommen, auf unsere *ἀγαπη προς Χριστον και Θεον* **).

*) Ueber *ἐν δεξιᾷ* vergl. Reg. 2, 10. 1 Sam. 20, 25. 1 Macc. 10, 65. Matth. 20, 21. Marc. 10, 37. Suet. Tib. C. 6. Gallust. Jug. C. 11. Die Götter, welche am meisten geehrt wurden, waren *συνθρονοι* und *συνεδροι* des Zeus Callimach. hym. im Apoll. B. 28, 29. Ueber die *ἐντευξις* vergl. Hebr. 7, 25. 9, 24. 1 Joh. 2, 1.

**) Ähnlich und treffend De Wette: „Das *χωριζειν απο τ.*

Stier: „Die 7. Zahl ordne in drei sich steigende Paare und eine Schlussspiße. Erstes: 9λ. auswendig, στεν. inwendig; zweites: die 9λ. wird διωγμος, die στεν. wird λιμος; drittes: der plündernde διωγμος bringt uns in völlige γυμνοτης, der λιμος steigert sich zu unmittelbarstem κενδινος; Schlussspiße: μαχαιρα, zugleich allgemein bildlich auf χωρισει bezogen.“ — Die Stelle ist aus Ps. 44, 23. wörtlich nach den 70. — ὑπερνικωμεν. ὑπερ kann allerdings emphat. gefaßt werden; Luther: überwinden wir weit. — Was heißt das? Erstens: Sie können uns nicht wahrhaft schaden an unserem Heile, das verhütet der, der uns liebt; zweitens: wir siegen so sehr über sie, daß wir auch frohlocken über sie, wir stehen über ihnen durch πιστις, ἐλπις und ἀγαπη. — δια του ἀγ., wir sind stark durch den, der uns liebt, durch Gott, der über Alles ist. Bengel zu ἀγαπη in B. 35: Fundamentum, cur ab amore separari non possumus, est amor: fundamentum hujus fiducia, amor perspectus.

38. Denn ich bin überzeugt, weder Tod noch Leben, weder Engel, noch Mächte, noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges.

39. Weder Höhe noch Tiefe, noch irgend ein anderes Geschöpf vermag uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die uns geworden ist in Christo Jesu unserem Herrn.

Dieselben Gedanken sind hier noch stärker herausge-

ἀγ. τ. χρ. muß man nur in Beziehung auf das Bewußtsein von der Liebe Christi (vergl. 5, 5.) fassen; der Gedanke ist: nichts sei im Stande, dem Christen das freundige Gefühl, von Christo geliebt zu sein, zu rauben.“

hoben und bilden einen würdigen Schluß des dogmatischen Haupttheils. Aber hier ist zugleich auch fühlbarer, daß, um den Vollsinn zu haben, wir Beides, die göttliche Liebe zu uns in Christo geoffenbart, und zweitens unsere an jener entzündete Liebe zu Gott und zu Christo aufnehmen müssen. Denn die aufgezählten feindlichen Mächte können doch möglicher Weise nur auf uns einwirken und nicht auf Gott, nur uns der Liebe Gottes entfremden, uns bewegen, von dem Halten an der Liebe Gottes los zu lassen; und wodurch anders könnten wir wohl uns an der Liebe Gottes halten, als durch Vertrauen und Gegenliebe? Auch das Verbum *χωρισαι* führt darauf hin, daß die *ἀγάπη του Θεου* als ein Band zwischen Gott und uns zu betrachten sei, also als etwas Gegenseitiges, doch so, daß es auf Seite Gottes unablässig geknüpft ist und nur auf unserer Seite abgerissen werden könnte. Es ist also die Rede von der *ἀγάπη του Θεου*, von der Liebe Gottes zu uns, *της εν Χρ.*, wie sie in Christo zu unserer seligsten Erfahrung gekommen und dadurch in uns zur Gegenliebe umschlug, zu unserer vertrauensvollen Liebe zu Gott geworden ist. Tholuck läugnet bei diesen Worten dieses zweite Moment, aber bei der Deutung der aufgezählten Gefahren spricht er überall so, als wenn von unserer Liebe zu Gott die Rede wäre. Schön, aber nach seiner Deutung von *ἀγάπη του Θεου* etwas inconsequent, weist er auf die Beschreibung von der Liebe Allmacht im Hohenliede hin 8, 6.*). Die Kirchenväter

*) Denn stark wie der Tod ist die Liebe, fest wie die Hölle ihr Eifer; ihre Gluth Feuergluth und eine Flamme des Herrn.

commentiren unsere Stelle mit verdienter Begeisterung. Vergl. Orig., Chrysost. und Theod. Chrysost.: ταῦτα δε ἔλεγεν, οὐχ ὡς των ἀγγελων τουτο ἐπιχειρουντων, ἢ των ἄλλων δυναμεων, μη γεινοιτο, ἀλλὰ μεθ' ὑπερβολης ἀπασης το φιληρον, ὁ προς τον Χ. εἶχε, ἐπιδειξαι βουλομενος, οὐ γαρ τον Χ. ἐφιλει δια τα του Χ. ἀλλὰ δια αὐτον τα ἐκεινου και προς αὐτον ἑωρα μονον και ἐν μονον ἐδεδοικεν, το μη της ἀγαπης ἐκεινης ἐκπεσειν τουτο γαρ αὐτῷ και της γεεννης φοβερωτερον ἦν, ὡσπερ και το μενειν ἐν αὐτῇ βασιλειας ποθεινωτερον.

και δυναμεις steht in der Mehrzahl der Codd., in ABCDEFG u. a. nicht hinter ἀγ. und ἀρχαι, sondern hinter μελλοντα; die Abschreiber setzten es zu den beiden Gliedern vor, weil es andermwärts gewöhnlich in der Verbindung mit denselben vorkommt und ihnen also dahin zu gehören schien. Es ist möglich, daß es ursprünglich vorgestanden und schon früh verrückt worden, oder daß es Paulus selbst nur aus Versehen und Ungenauigkeit erst hinter μελλοντα nachtrug, so daß wir es mit Recht vorsetzen könnten. — Θανατος und ζ. mit Koppe für abstracta pro concretis zu erklären, hieße in die zur Mode gewordene exegetische Verflachung einstimmen. Es ist der Tod mit seinen Schrecken und das Leben mit seinen Reizen gemeint. Stier trefflich: „O Mancher, der dem Martyrer-Tode kühn in das Auge sah, unterlag nachher dem Befenner-Leben! Aber der Sieg über allen Tod ist Christi Tod (B. 34, ὁ ἀποθανων), und alles sogenannte Leben überwindet Christi

Viele Wasser vermögen sie nicht zu löschen und Ströme nicht zu ertränken.

Leben (ὁ ἐγερθεὶς)“. Jetzt erst kommen die concreten Mächte dieser zwei Gebiete, ἄγγελοι καὶ ἀρχαί. Die ersten können füglich als Engel des Todes aufgefaßt werden, und die zweiten als die mächtigsten unter denselben, also zunächst böse Engel, doch hypothetisch auch gute, wie Gal. 1, 8., wenn selbst ein Engel käme u.

ἐνεστώτα καὶ μ., was in dieser und der künftigen Welt von Menschen oder Engeln oder Teufeln uns bedrohen könnte. Für Christen gibt es keinen bösen αἰὼν ὁ μελλων. Das Vergangene zu nennen war nicht der Mühe werth; denn der, welcher in der versöhnenden Liebe Christi steht, ist außer dem Bereich der Vergangenheit. Umspannung alles Gedebnfaren der Zeit nach. — Jetzt kommen die δυνάμεις, die Mächte und Gewalten, und zwar in der ganzen räumlichen Allheit, in dem ὑψωμα und βάθος, von welchen beiden Worten die Ausleger wunderliche Deutungen geben. Orig.: Die in der Luft und in der Hölle befindlichen bösen Geister. Ambros.: Die stolze satanische Höhe der Speculation und die Tiefe des Irrthums. August.: Eitle Wißbegierde nach Dingen über und unter uns. Melanch.: Reherische Speculation der Gelehrten und crasser Aberglauben des Volkes. Grotius: Ehre und Schmach der Welt. Grassm.: Hohe und niedere Orte, wovon die Angriffe geschehen. Dec., Schmidt: Glück und Unglück. Limborch: Erhöhung der Christen beim Kreuzestode und Ertränkung in der Meeresstiefe. Besser Theoph. und Theod.: Himmel und Hölle. Unter ὑψωμα ist aber nicht το ὑψος, jene wahre Himmelhöhe zu verstehen, wo Gott und die Seligen thronend gedacht werden; das Verbale drückt

nicht die *altitudo*, sondern die *elatio*, die stolze Scheinerhebung (II. 2 Kor. 10, 5.) aus, Eine Höhe, wo nicht das wahrhaft Hohe wohnt, sondern nur die stolzen aufgeblasenen Geister. — *βαθος*, die Tiefe, der *ἀβυσσος*, der Aufenthalt der *καταβολών*. *οὐ δε τις κτίσις ἐτέρα*. Concreter Ausdruck für alles nur Gedenkbare. Stier specieller: Wo irgend ein nur Namenloses im *βαθος* läge oder lauerte! Bengel: Quaecunquae sunt extra Deum et qualiacunquae sunt.

§. 23.

Anhang zum theoretischen Theil.

Historisch-concrete Anwendung und Beziehung desselben auf das Judentum und die Völker der Heiden.

IX. X. XI.

Diesem historischen Collorarium, wie es Tholuck nennt, liegen bei dem Apostel folgende Betrachtungen zu Grunde: Wir haben bis jetzt die messianische Erlösungsanstalt, wodurch Gott aus freier und unendlicher Gnade das sündige Menschengeschlecht durch Glauben zur Rechtfchaffenheit und Seligkeit führen will, in allseitige Betrachtung gezogen, und haben gefunden, daß es der einzige, im A. B. schon vorgezeichnete, Weg des Heils sei. Blicken wir aber um uns her, so bemerken wir, daß in diesem bereits in die Welt eingeführten Reiche der Glaubensgerechtigkeit der größere Theil aus vormaligen Heiden und nur der geringste aus dem alten Israel bestehe. Da diese Thatsache nur von Gott geordnet sein kann, indem das messianische Reich wie in seinem Entstehen so auch in seiner Ausbreitung und Vollendung unter Gottes

unablässiger Leitung steht, so entsteht die Frage, nach welchem Gesetz, nach welcher Ordnung ruft Gott die Völker in das Reich seines Sohnes? Widerspricht dieser Ausschluß des größten Theiles von Israel nicht den feierlichen Verheißungen Gottes? Und ist Gott nicht partiisch und ungerecht in seiner Berufung? (Cap. 9.) Und gesetzt, die Ausgeschlossenen seien durch Nichtgehörchen selber schuldig, ist die Einladung Gottes auch wirklich an Alle ergangen? (Cap. 10.) Ist das gegenwärtige Mißverhältniß zwischen Israel und den heidnischen Völkern in Betreff ihrer Berufung ein ewig unwandelbares, prästabiliertes? Wird die Verheißung Gottes in Betreff Israel's nie in ihrem ganzen, schrankenlosen Vollmaße in Erfüllung gehen? Wird sich Gott am Ende nicht Aller erbarmen? (Cap. 11.)

Das Volk Israel als solches hat keine Berechtigung zur Theilhaftigkeit am Reich der Erlösung und der Seligkeit, seine Mitglieder sind nicht schon darum durch einen ewigen Rathschluß Gottes zur Gemeinde der Auserwählten, Gerechten und Seligen berufen, weil sie dem Volke Israel angehören. Welche berufen sind, sind es nicht nach solcher Naturordnung, sondern bloß durch die freie Gnade Gottes, wie es schon durch die Wahl des äußeren alten Israel vorgebildet ist; darum verlegt Gott keine Rechtsansprüche, wenn er die Gewählten verwirft und die Verworfenen erwählt. Israel trägt übrigens selbst die Schuld seiner Verwerfung.

Hieraus ersieht man schon, daß hier nicht von einer ewigen Berufung zu ewiger Seligkeit und einer ewigen Prädestination zu ewiger Verdammniß die Rede sei, son-

bern zunächst nur von einer göttlichen wirksamen Berufung zur Theilnahme an der neuen Ordnung der Dinge, an der von Gott durch Christus gnädig eingeführten Erlösungsanstalt.

- α) Paulus bedauert die Nichttheilnahme so vieler Volksgenossen, denen doch das Heil so nahe gelegt war.

IX. 1 — 5.

1. Ich sage die Wahrheit in Christo, ich lüge nicht, deswegen gibt mir mein Gewissen Zeugniß im heiligen Geiste:

2. Daß ich großen Schmerz und unablässigen Kummer in meinem Herzen habe.

ἐν χρ. und ἐν πν. sind keine Eidesformeln, das erste ist auch nicht bloß — als vir christianus; es bedeutet die geistige Vereinigung mit Christo. Paulus wollte damit andeuten, daß er sich bei dieser Betheuerung der Gnade seines Erlöstseins durch Christus völlig und dankbar bewußt sei. ἐν πν. ist mit συμμ. zu construiren. Mein Gewissen gibt mir das Zeugniß mittelst des höheren in mir erweckten Lebensgeistes. — ὅτι λυπη, der Grund ist nicht angegeben*), aber wir erfahren ihn Vers 6. Die Wahrheit dieses Schmerzgefühles bezeugt das ganze Leben des Apostels, vergl. besonders den zweiten Brief an die Kor.

3. Ja, ich möchte wünschen, selbst von Christus

*) „Worüber er Schmerz empfindet, verschweigt er mit Zartheit: es ist die Verwerfung eines großen Theils der Juden.“
De Wette.

verbannt zu sein für meine Brüder, meine Geschlechtsgenossen nach dem Fleiße.

γὰρ part. transeundi. — ἡϋχομεν sc. ἂν = ἐϋζαίμην ἂν. Vergl. Winer S. 233. — ἀναθεμα = 𐤀𐤒𐤇 Ausscheidung einer Sache als heilige und Gott d. h. der Vernichtung geweihte. ἀναθεματίζειν, mit dem Weihfluch des Verderbens belegen, in Bezug auf Menschen: mit dem Bannfluch belegen. ἀναθεμα εἶναι ἀπο Χ. = ἀναθεματισθῆναι, mit dem Fluch der Trennung und Verbannung von Christus belegt werden. — ἀπο τοῦ Χρ., aus der seligen Lebensgemeinschaft mit Christo. Was alle Mächte im Himmel und auf Erden nicht vermochten 8, 35—39, das wagt jetzt seine Liebe. (Uebrigens muß der Gedanke nicht zu bestimmt gefaßt werden.) — ὑπερ nicht an der Stelle, anstatt, sondern für, zum Besten für. — κατὰ σὰρκα, denn dem Geiste nach ist er in die höhere Genossenschaft des neuen Israel eingetreten. — Stier: Eine traurige Beschränkung des ἀδελφῶν μου, deutliche Bezeichnung des Betrauerten. — αὐτός ἐγώ. Ich derselbe, der ich in Christi Liebe so selig bin.

4. Die da Israeliten sind, denen die Kindschaft angehört und der Ruhm, und der Bund und die Gesetzgebung, und der Gottesdienst und die Verheißungen;

5. Denen die Väter angehören und aus denen Christus herkommt nach dem Fleische, Gott, der über Alles sei gepriesen in Ewigkeit, Amen!

Es liegt hierin die Anerkennung der Würde des vorbildlich erwählten Israels. — Ἰσραελῖται. Ehrender Name des auserwählten Volkes, dem Stammvater von

Gott selbst ertheilt Gen. 32, 28. Nun werden die Vorzüge und Güter Israels der Reihe nach historisch aufgezählt bis auf die Geburt des Messias aus seiner Mitte. Diese Güter sind aber reine Gnadenereignisse Gottes, wodurch er diesem Volke die Ergreifung des Heiles so leicht gemacht hatte. — *νόθησις*, das Volk Israel von Gott als Kind angenommen, er wollte ihr Vater sein 2 Mos. 4, 22. 5 Mos. 14, 1. Doch drang dieses Verhältniß nicht bis zur innerlichen Geistigkeit hinein, sie behielten stets das *πν. δουλειας* E. 8, 19. Vergl. Gal. 4, 1. — *δοξα*. Es scheint, die Güter seien paarweise aufgezählt nach einer gewissen Zusammengehörigkeit, wornach das zweite Glied immer dem ersten zur Erläuterung diene. Diesem gemäß wäre die *δοξα* die aus jenem Kindesverhältniß fließende Herrlichkeit des Volkes, also 1) *δοξα* eine Epithese zu *νόθ.* = *νόθ. της δ.*, so Orig., Theod., Chrysost.; 2) die Bundeslade, welche 1 Sam. 4, 21. 22. *כבוד ישראֵל* *δοξα* *Ἰσ.* heißt, oder die Wolke über der Bundeslade, welche als das Symbol der Gegenwart Gottes auch die *δοξα του θεου* heißt. — *αἱ διαθηκαι*, der Bund, Plur., weil er in wiederholten Verträgen geschlossen und befestigt wurde. — *νομοθεσια* = *νομος* *תורה*. — *λατρευια* = *עבודה* Exod. 12, 25. Theod. *ἡ νομικὴ ἱερουργία*. — *ἐπαγγελιαί*, die prophetischen Verheißungen einer Erlösung und Verherrlichung. Das äußere Israel hoffte eben durch die *λατρευια* der Erfüllung dieser Verheißungen theilhaftig zu werden. Vergl. Act. 26, 6. 7. — *οἱ πατερες*, die Urväter, Patriarchen, die Freunde Gottes; diese werden schon im alten Bunde herausgehoben durch die häufige Formel

אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ ὁ θεὸς των πατερων ὑμων 2 Mos. 3, 13. ἐξ ὧν (sc. Ἰσραηλιτων ἐγεννηθη) ὁ Χρ.

ὁ ὧν ἐπὶ παντων θεος. Diese Worte unterliegen einer vielfältigen Deutung*).

1) ὁ ὧν = ὅς sc. Χρ. ἐστὶ, der da ist Gott über Alles, gelobet in Ewigkeit. Amen. Die Gründe hiefür sind a) ὁ ὧν statt ὅς ἐστὶ ist häufig, vergl. Joh. 1, 18. 3, 13. 2 Kor. 11, 31. b) Die einseitige Beziehung το κατὰ σαρκὰ verlangt auch die anderseitige, wie in 1, 13. Uebrigens ist θεὸς ἐπὶ παντων kein ganz paralleler Gegensatz, sondern sagt in jedem Falle mehr.

2) Oder man interpunktirt: ὁ ὧν ἐπὶ παντων θεος εὐλ. Bei παντων kann dann an die Väter gedacht werden oder an nichts Bestimmtes. Vergl. Joh. 3, 31. ὁ ἀνωθεν ἐρχομενος ἐπάνω παντων ἐστὶ. Allein dann hätte der Artikel vor θ. nicht wohl fehlen dürfen.

*) Ganz richtig bemerkt De Wette: Die gewöhnliche Erklärung, nach welcher Alles dieses auf Christum zu beziehen, ist gewiß in grammatischer Hinsicht die natürlichste, indem ὁ ὧν = ὅς ἐστὶν, und daß το κατὰ σαρκὰ eine entgegengesetzte höhere Aussage von Christo erwarten läßt. Aber allerdings fällt diese starke, Christum geradehin Gott gleichsetzende Aussage und Lobpreisung auf, indem sich sonst nichts Aehnliches bei P. findet (außer etwa Tit. 1, 3. 2, 13.), auch die Kirchenlehrer (z. B. Ignat., Origen., Athanas., Basil., Gregor., Nyss. bei Wetst.) das Prädicat ὁ ἐπὶ παντων θεος Gott dem Vater allein zugeschrieben wissen wollen, und es als kaiserlichen Mißbrauch rügen, dasselbe Christo beizulegen. In den arianischen Streitigkeiten machte man von unserer Stelle keinen Gebrauch, und Chrys. Theod. in Caten. erklären sie vom Vater. Jedoch findet sich bei Iren., Tertull., Cypr. u. A. die gewöhnliche Erklärung.

3) ὁ ὢν ἐπὶ παντῶν θεός (ἔστω) εὐλ. Eine Schluß-Dorologie zum Danke für die vielen und großen Gnadenbezeugungen Gottes gegen Israel. Die Worte bezögen sich dann also auf Gott. Da das Lehrstück über die Person Christi in den Schriften des Paulus so bestimmt vorgetragen ist, so ist es keine petitio principii, wenn man sagt: Christus könne nach dem Lehrbegriff des Paulus nicht „Gott über Alles“ oder deus summus D. O. M. genannt werden. Grammatisch wird eingesetzt, bei dieser Deutung hätte die Construction heißen müssen, entweder: ὁ δε θεός, ὁ ὢν ἐπὶ παντῶν, εὐλογητός εἴη εἰς τ. αἰ. oder εὐλογητός ὁ θεός, ὁ ὢν ἐπὶ π. Allein Beides war unnöthig, wenn Paulus eine enge Verbindung und einen kurzen raschen Schluß beabsichtigte.

4) Eine versuchte aber nicht zu billigende Emendation ist: ὢν ἐπὶ παντῶν θεός.

Vergl. über die Stelle *Baumgarten*, comm. ad difficiliora verba Rom. 9, 5. *Noesselt*, interpretatio cp. 9. *Flatt*, annot. ad loca quaedam ep. ad Rom. 1801. *Dertel*, *Christologie*. S. 195 ff. *)

*) J. L. Beck Versuch einer pneumatisch hermeneutischen Entwicklung des neunten Capitels im Briefe an die Römer. Stuttgart 1833 — bemerkt gegen die Auffassung, nach welcher das Ganze entweder eine wünschende Dorologie auf Gott den Vater sein soll, oder höchstens noch das ὁ ὢν ἐπὶ παντῶν sich auf Christus beziehe, S. 20 f.: „Die schon oft gegen Beides vorgebrachten Einwendungen liegen übrigens so einfach. und ergeben sich so ungesucht aus dem natürlichen Sprachverstande, daß nur eine, der reinen Interpretation fremde, subjective Rücksicht dieß mißkennen kann. Schon daß, daß die Anknüpfung Christi an die Väter, mit der sich

Zusammenhang des Folgenden mit dem Vorherigen nach Stier: Aber hiemit steht die Verwerfung

doch an und für sich eine geistige Verwandtschaft im gewöhnlichen Sinne recht gut verträgt, ohne Weiteres durch das *κατα σαρκα* eine eingeschränkte und einseitige Beziehung erhält, läßt nach allgemeinem Sprachgebrauche und dem des N. T. besonders, am meisten hier, wo es sich um die ganze Persönlichkeit Christi als Centralpunkt der urbildlichen Bestimmung Israels handelt, eine zweite correspondirende Seite als Ergänzung erwarten, wie dieß Röm. 1, 3 f., dem *σπέρμα David κατά σαρκα* gegenüber durch *υἱος Θεου κατά πνεῦμα* geschieht, und Joh. 1. R. umgekehrt das: *Θεὸς ἦν ὁ λόγος* B. 1 durch *ὁ λόγος σαρκὶ ἐγένετο* B. 14, dieses selbst aber wieder durch *δοξα ὡς μονογενὲς παρὰ πατρός* seinen vollen Christus = Gehalt empfängt. Dabei darf nicht befremden, daß dem *κατά σαρκα* nicht ausdrücklich *κατά πνεῦμα* gegenübergestellt oder wenigstens eine den Gegensatz bezeichnende Partikel beigegeben ist; denn nicht ein Gegensatz zwischen den beiden Seiten des Ganzen Christi soll herausgehoben werden, vielmehr eine in der anderen, jede in ihrer nächsten objectiven Beziehung, zusammengestellt. Jenes kann inniger nicht geschehen, als durch das Particip *ὁ ὢν*, welches geradehin auf das zunächst vorhergehende Subject hinweist, wie 2 Kor. 11, 31. Joh. 3, 13., daher nicht erst in *Θεός* sein Subject finden kann; und wie durch *ἐξ ὧν* in Verbindung mit *κατά σαρκα* die eine Seite ihren objectiven Zusammenhang erhält, so verschlingt sich dieser bei der anderen zugleich mit ihrem Wesen in dem *Θεός*, welches außerdem die Bedeutsamkeit des Begriffes *ἐπὶ παντῶν* gegenüber dem *ἐξ ὧν*, des *κυρίου* neben dem *υἱος τοῦ David* u. *εἶναι* Matth. 22, 42. 45. in's Licht stellt, was die jüdische Schriftgelehrsamkeit bei ihrem *δοκεῖν περὶ τοῦ Χριστοῦ* nicht zu bestimmen wußte. Es läßt sich auch bei *Θεός* so wenig als bei *ὁ ὢν* der Anfang einer selbstständigen Doxologie annehmen; denn nicht nur, während sonst immer an das nächst vorausgehende Subject die Doxologie sich anknüpft, würde hier in einem und demselben Satz zu einem ganz anderen übergesprungen: es fehlte auch das leiseste Zeichen des Uebergangs für diesen Subjectwechsel, wie z. B. da gesetzt ist 1 Timoth. 1, 17.

der jetzt Christum verwerfenden Mehrzahl keineswegs im Widerspruch; denn Israels Erwählung war von Anfang an nur eine zuerst vorbildlich dargestellte, freie Gnadenwahl des darunter gemeinten wahren Israels, das die göttliche Verheißung im Glauben erlangt.

ß. Daß Draußenbleiben und somit das Ausschlossenheit der Meisten aus dem Volke Israel hebt die Wahrheit der göttlichen Verheißung nicht auf. Denn sie lautete nicht an das ganze Volk Israel ohne Unterschied, so daß, wie die Juden jetzt in ihrer Vermessenheit glauben, Jeder aus dem Volke Israel schon dieser seiner Abstammung wegen ein Anrecht hätte auf die Berufung in das messianische Reich und auf die Beseeligung in demselben. Daß es bei der Berufung in das messianische Reich, bei der Sammlung des neuen geistigen Israels, nicht auf die leibliche, volksthümliche Abstammung, ja auf gar kein menschliches Verdienst, sondern lediglich auf die freie, gnädige Erwählung Gottes ankomme, ist schon klar vorgebildet durch die Art, wie Gott das erste alte und äußere Israel sammelte, wobei eben auch nichts auf die Geburt und auf das persönliche Verdienst ankam.

IX. 6 — 13.

Paulus handelt hier zunächst nicht von der Berufung der einzelnen Menschen zum Genuß der ewigen Seligkeit, sondern bloß von der Versetzung ganzer Völker in eine

ihrem geistigen Heile mehr oder minder günstige Lage; hiebei, sagt er, entscheidet weder Geburt und Herkunft, noch das Verdienst der Werke, sondern allein der unerforschliche Wille Gottes. Welche berufen sind, haben es der Gnade Gottes zu danken, welche fern bleiben und verworfen erscheinen, haben nicht die Ungerechtigkeit und die tyrannische Willkür Gottes anzuklagen, indem sie ja den Grund in sich selber, in ihrem eigenen Mangel des Glaubens und des Gottvertrauens finden könnten. Auch die im Stande der Auserwählung sich Befindenden sind ihrer Seligkeit doch noch nicht gewiß; denn die äußere Auswahl ist noch keine innere, unmittelbar zur Seligkeit führende, dahin gelangen nur diejenigen, welche das dargebotene Erbarmen Gottes im Glauben ergreifen *).

6. Nicht als wenn Gottes Wort erfolglos wäre: denn nicht Alle aus Israel sind Israeliten,

7. Und nicht weil sie Samen Abrahams sind, sondern (es heißt) in Isaak wird dir ein Same genannt (berufen) werden;

οὐχ οἶον, doppelte Deutung. 1) Es ist nicht möglich; dann sollte freilich noch die Partikel *τε* folgen, *οἶον τε*, und statt *ὅτι* das Verbum im Infinitiv stehen, doch halte ich diese Deutung für statthast, indem *τε*

*) Die Voraussetzung der paulinischen Gedanken ist nicht der Satz, daß Gott Etliche zur Seligkeit und Etliche zur Verdammnis von Ewigkeit prädestinirt habe, — sondern vielmehr der: es sollen am Ende in der Ewigkeit durch Gutsein Alle selig sein, aber Gott hat in die zeitliche Weltordnung den Gegensatz des Guten und Bösen gesetzt, damit das Gute durch Kampf und Sieg erglänze und Gottes Herrlichkeit wie seine Väterlichkeit von allen Geistern gefühlt, erkannt und gepriesen werde.

neben de leicht ausgefallen oder mit Fleiß ausgelassen sein kann. 2) — *οἷον ὅτι* — *ὥς ὅτι*, quasi, Ellipse: Nicht als wenn ich damit sagen wollte*). — *ἐκπεπτωκε*, eventu excidit — *ἡρ.* *λογος* — *λογος της ἐπαγ.* Stier: Denn es ist gar keine so gemeinte Verheißung, daß dem äußeren Israel die innere wirkliche Kindschaft ohne Weiteres zusäme. — *οὐ γαρ παντες*, schonend statt „Viele nicht“. — *Ἰσραηλ*. Das erstemal in der gemeinen Bedeutung: „Judenvolk“, das zweitemal in geistiger, urbildlicher: „die Gemeinde der wahren Kinder Gottes, der Auserwählten, Gerechten und Seligen.“ Cap. 2, 28. hieß es: „Nicht jeder Jude ist ein Jude“, so jetzt: „nicht jeder Israelite ist ein Israelit“. Durch das Geborensein in Israel und durch das Getauftsein in der Kirche, wenn auch in der „rechten“, ist man noch nicht gerecht und der Seligkeit würdig. Wie aber viele Christen sich dieses einbilden, so meinten es insgemein die Juden. Vergl. Justin. M. Dial. contra Tryph. c. 44.: *ἐξαπατατε εαυτους ὑπονοουντες δια το ειναι του Αβρααμ κατα σαρκα σπερμα παντως κληρονομησειν τα κατηγγελμενα παρα του Θεου δια του Χριστου δοθησεσθαι αγαθα*. — Talmud Tr. Sanh. cap. 11: *כל ישראל להם בן בן לעולם הבא* — *παντες τεκνα*, nämlich achte Kinder Abrahams und Kinder Gottes. — Theod.: *οὐ γαρ της φυσικης ο θεος, αλλα της αρετης επιζητει συγγενειαν*. Daß die Segensverheißung Got-

*) Diese sonst ungrichische Wendung steht wohl elliptisch für: *τοῦτο δε οὐκ ἐστι τοιον, οἷον τοῦτο, ὅτι*, hoc vero non tale est, quale hoc foret. Vergl. Winer S. 282. Treffend De Wette: Doch ist dem nicht so, daß u. s. w.

tes nicht die leiblichen, sondern die geistigen Kinder Abrahams betreffe, hat Paulus Cap. 4, 10—15. gründlich bewiesen. Hier schon hätte Paulus den Schluß machen können: Diejenigen Israeliten, die jetzt an den Segnungen des messianischen Reiches keinen Theil nehmen und haben, sind keine ächten geistigen Kinder Abrahams, keine wahren Israeliten, daher in der Verheißung Gottes auch nicht mitgemeint. Er zeigt aber noch deutlicher, daß in das neue messianische Israel diejenigen nicht nothwendig müssen aufgenommen sein, welche nach leiblicher Geburt aus dem alten Israel und von Abraham herkommen, oder welche irgend verdienstliche Leistungen aufweisen zu können meinen, indem schon bei der Sammlung des alten vorbildlichen Israels auf diese beiderlei Stücke gar keine Rücksicht genommen worden sei. Wenn schon die Auswahl in den Stand unter dem Gesetz in das äußere fleischliche Israel an keine menschliche Bedingung geknüpft war, um so freier von derlei Ansprüchen wird wohl die Auswahl in den Stand der Gnade, in das geistige Israel, vor sich gehen. Die Geschichte des A. T. ist als Typus des N. T. behandelt.

7. Sondern (es heißt) in Isaak wird dir ein Same genannt (berufen) werden, d. h. nicht die Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung.

ἀλλ' ἐν Ἰσ. 1 Mos. 21, 12. Außer Isaak hatte Abraham von der Hagar noch den Ismael, welcher sogar Erstgeborener war, und von der Keturah noch sechs Söhne. Alle diese wurden nicht zu dem Samen Abrahams gerechnet, welcher die Verheißung hatte, einst beglückt zu werden.

8. Das heißt: Nicht die Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung werden als Same gerechnet.

τουτ' ἐστὶ — dieß bedeutet, dieß die Abzweckung der Rede. — τέκνα τοῦ Θεοῦ. Man hätte τέκνα τοῦ Ἀβρ. erwartet, allein die Worte bedeuten Beides; denn sie haben einen doppelten Sinn: erstens, von Abrahams Nachkommen werden nicht die leiblichen ohne Unterschied als seine Kinder gerechnet, sondern nur jene, welche zufolge einer Verheißung geboren sind, daher nur Isaak und nicht Ismael und die späteren sechs Söhne; zweitens, nicht alle leiblichen Kinder Abrahams sind die gesegneten Gottes-Kinder, sondern nur jene der Verheißung, d. h. die geistigen, die so sind, wie die Verheißung sie voraussetzt (oder welche der verheißende Gott mit freier Gnade heranzieht). Stier: Auch Isaaks Kinder nach dem Fleische sind darum nicht Gottes, sondern immer nur die Kinder der Verheißung, d. h. nur die nach Isaaks äußerem Vorbilde innerlich aus Gnadenkraft im Glauben Gebornen, d. h. alle wahren Gläubigen werden für Samen Abrahams von Gott erklärt, selbst wenn sie nach dem Fleische gar nicht von Abraham stammten. Die jetzige Ausscheidung der Gläubigen ist die wahre Wahl der Kinder Gottes, davon jene Aussonderung des äußeren Israel in Isaak und Ismael nur vorbildlich weißsagte.

9. Denn der Verheißung Wort ist folgendes:
 „Um diese Zeit werde ich wieder kommen und
 Sara wird einen Sohn haben.“

Gen. 18, 10. λόγος ἐπ. 1 Mos. 18, 10. Dieß der Beweis, daß Isaak ein Sohn der Verheißung, ein

aus Gnade dem Abraham erweckter Same sei, auf welchem nun auch der verheißene Segen ruhen soll. Die Juden hätten nicht einwenden können, daß Ismael als Sohn der Unfreien ausgeschlossen worden; denn die Väter, nicht die Mütter gelten in den Genealogien, zudem waren die sechs übrigen Söhne Abrahams Söhne einer Freien. Doch gibt Paulus noch ein evidenteres Beispiel.

10. Doch nicht nur hier, sondern auch die Rebecca, die von dem Einen, unserem Vater Isaak, schwanger wurde,

11. Noch ehe sie (die Kinder) geboren waren, weder Gutes noch Böses gethan hatten (auf daß der Vorsatz Gottes nach freier Auswahl bestände, nicht von Werken, sondern bloß vom Berufenden abhängen),

12. Wurde zu ihr gesagt: „Der Größere soll dienstbar sein dem Kleineren“;

13. Wie dann geschrieben steht: „den Jacob liebte, den Esau haßte ich.“

Zu *Ῥεβεκκα ἐχουσα* fehlt das Prädicat; der Apostel ließ die gerade Construction unvollendet und ging zu einer anderen über. Wir suppliren jetzt am besten: dient zum Beispiel und Beweise. — *Ῥεβεκκα*. Auch bei den Kindern eines Vaters und einer Mutter findet dasselbe statt. Auch bei den Kindern Isaaks ist eine Trennung des fleischlichen und des verheißenen Samens, und zwar gleichfalls eine schon vor der Geburt bestimmte. *κοιτη*, cubile, concubitus, ipsa proles. Vulg.: ex una concubitu habens. — *προθεσις*, propositum, Vorsatz, Entschluß. — *κατ' ἐκλογην*, ein adjectivischer Beisatz, nach Auswahl, d. h. der frei aus-

wählende, durch nichts bestimmte Entschluß. Bengel: *propositum electivum*. — οὐκ ἐξ ἐργων, nähere Erklärung des frei auswählenden Entschlusses. — *μενη* = in Wahrheit bestehe, fortwährend gültig anerkannt. — ἐρηθη. 1 Mos. 25, 23. Der Größere wird dem Kleineren dienen, die Idumäer den Juden. B. 13. Die Stelle ist Maleach. 1, 2, 3. Es ist ein Schluß des Maleachi aus der theokratischen Geschichte. Das Schicksal beider Zwillingsbrüder wurde schon vor ihrer Geburt, ehe sie es durch gute oder böse Werke verdient haben konnten, durch den freiwählenden Entschluß Gottes bestimmt und festgesetzt. Welches Schicksal? Nicht ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß, sondern nur ihre Stellung in der Offenbarungsgeschichte. Jacob, obgleich der Zweitgeborne, sollte der Stammvater des theokratischen Volkes werden, nicht aber Esau. Was lehrt uns diese biblisch-geschichtliche Thatsache? Die Abzweckung derselben hat Paulus mit den Worten angegeben *ὡς μένη ἡ κατ' ἐκλ-προθεσις*; auf daß wir lernen, der Rathschluß Gottes bei Stiftung, Sammlung und Leitung seines Gnadenreiches sei frei und weder durch menschliche Verhältnisse noch durch menschliche Bemühungen bestimmbar. — Die Augustiner finden darin die Lehre, daß Gott einen Theil der Menschen erschaffen habe, um sie selig zu machen, und einen anderen Theil, um sie der Verdammniß zu überlassen. *Calvin*, Instit. c. 13. n. 5.: *Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praecordinatur. Ad Romanos*

sub Jacob et Esau exemplo, electorum simul et reproborum conditionem tractat. In illis omnia paria: diversum tamen de illis Dei iudicium. Videbat (Apostolus) voluisse Dominum *spiritualem* Jacob *electionem*, quae apud inaccessum eius tribunal aliqui latebat, terreno symbolo declarare.

κατ' ἐκλογὴν beziehen wir nicht auf das willkürlich freie Auslesen, sondern halten den Ausdruck für eine Umschreibung der Freiheit der προθεσις, des Gnadentschlusses Gottes. Chrysost., Phot., Ambr. beziehen den Ausdruck auf das Auswählen Gottes je nach den von ihm vorausgesehenen Handlungen, dem gemäß deuten sie auch die Worte οὐκ ἐξ ἔργων: nicht zwar von geschehenen Handlungen, aber doch von vorausgesehenen. Allein Paulus hat mit aller Rücksicht auch diese Voraussicht ausgeschlossen. Theod: ἐξ ἑνός καὶ ἀντι τοῦ, κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν ἀμφοτέρους συναλαβέν, ἀλλ' ὁμοῦς ὁ μὲν θεοφιλεῖς. ὁ δὲ τῆς θύρας κηδεμονίας ἀναξίος. καὶ οὐκ ἀνεμείνεν ὁ θεὸς τῶν πραγμάτων τὴν πειρὰν, ἀλλ' ἐτι κνῖσκομενων τὴν τούτων διαφορὰν προσηγορεύσε. προσηγορεύε δὲ τὴν τούτων προθεσιν προμαθῶν. οὐ γὰρ ἀδικὸς ἡ ἐκλογὴ, ἀλλὰ τῇ προθεσεὶ τῶν ἀνθρώπων συμβαινουσα. Calvin: Vult nempe omnem operum considerationem excludere; non respici dignitatem, quae nulla est, verum solam Dei benignitatem regnare. Anfangs meinte Augustin, Gott wähle zwar nicht die Werke, wohl aber ihre Quelle, den Glauben, aus: — nec potest in rebus aequalibus electio nominari. Sed quoniam spiritus sanctus non datur nisi credentibus, non quidem Deus eligit opera quae ipse

largitur, sed tamen eligit fidem. Quia nisi quisque credat in eum, et in accipiendi voluntate permaneat, non accipit donum dei. Aber er sagt, daß er später von diesem Irrthum zurückgekommen sei, wo dann seine Meinung lautet: electionem quippe dixit, ubi Deus non ab alio factum quod eligat invenit, sed quod inveniat ipse facit. contra duas epp. Pel. l. 2. c. 7.

ἐκ του καλουντος bedeutet, daß die προθεσις, der Entschluß Gottes zur Berufung der Menschen in die Gnadenanstalt, von nichts außer ihm abhängt, sondern bloß von ihm. — μελζ. und ἐλ. bedeuten die aus Esau und Jacob entstandenen Völker; von diesen ist es historisch wahr, nicht aber von den Brüdern. — ἡγαπησα. Gott hadert durch den Propheten mit dem Volke der Juden, daß es ihn undankbar verlasse, nachdem er es mit Wohlthaten überhäuft habe, während das Brudervolk der Edomiten in Druck und Schmach lebte. — ἐμισησα ist nicht positiv, sondern privatim zu fassen: „minder geliebt, minder ausgezeichnet“.

- γ. „In dieser an Israel abgebildeten und wesentlich bestehenden Freiheit der göttlichen Gnade liegt aber keine Ungerechtigkeit, also daß ihr eine das Heil weigernde Willkür der Verwerfung gegenüberstände; vielmehr ein Reichthum der Barmherzigkeit, der auch an den Verlorengehenden sich offenbart.“ Stier.

IX. 14 — 24.

In Bezug auf Gott ist die Gnade nur Gnade, insofern sie frei ist, sonst wäre sie Schuldigkeit; in

Bezug auf die Menschen ist eine Gnadenerweisung gegen sie nur möglich, insofern sie frei ist, d. h. keine Verdienste voraussetzt und durch das Gegentheil sich nicht hindern läßt. Die Juden hoben durch ihren Partikularismus die Möglichkeit der Gnade in Gott ganz auf, indem sie meinten, Gott sei durch seinen Bund gebunden, ganz Israel zu beseligen. Bengel: *Judaei putabant, se nullo modo abdicari posse a Deo, gentes nullo modo posse recipi.*

14. Was sollen wir nun sagen? Waltet bei Gott Ungerechtigkeit? Das sei ferne!

Dieses *μη γενοιτο* wird dem Gegner, der dem gnädigen Willen Gottes keine absolute Freiheit zugestehen will, um ihn ganz für sich bloß in Anspruch zu nehmen, also bewiesen, daß die behauptete Freiheit durch Schriftworte bestätigt wird, und daß deswegen auf Seite Gottes doch keine Ungerechtigkeit obwalte, weil auf Seite der Menschen absoluter Mangel der Rechtsansprüche vorhanden sei.

15. Denn er spricht zu Mose: „Ich werde gnädig sein, wem ich gnädig bin, und mich erbarmen, wessen ich mich erbarme.“

Diese Worte bis zu Vers 20 werden durch einen fast unglaublichen Mißgriff von Orig., Chrysost. und einigen Neueren nicht dem Paulus, sondern seinem Gegner in den Mund gelegt. Die Stelle ist 2 Mos. 33, 19. nach den 70.: *יָחַד* = *ἐλεειν* und *וַיַּחַד* = *οὐκ εὐδοκεῖν* Liebes- und Gnaden-Erweise ertheilen. Die Wiederholung drückt die Unbedingtheit der Handlung aus, vergl. 2 Sam. 15, 20.

16. So kommt es also nicht auf Jemandes Wollen noch Laufen an, sondern auf das Erbarmen Gottes.

Dies die Deutung des Paulus: Das Wollen und Laufen wird überhaupt nicht getadelt, auch nicht als unnöthig erklärt, sondern nur, daß es für Gott kein genügender Beweggrund sein könne.

Das *θελειν* ist hier ein eigensinniges Wollen und Streben, und das *τρεχειν* ein eigenmächtiges, willkürliches Bemühen, nach Art der Juden, die nach selbsterfundener Weise die Gerechtigkeit zu erjagen meinten.

17. Denn die Schrift sagt zu Pharao: „Eben dazu habe ich dich erweckt, daß ich an dir meine Macht zeige und damit mein Name verkündet werde in dem ganzen Lande.“

18. So erbarmet er sich also wessen er will, und verstockt, welchen er will.

Diese zwei Verse sind die Ergänzung zu dem vorigen; sie klingen auf den ersten Anblick sehr calvinisch; doch dürfen wir deswegen den Worten und den Sätzen keine Gewalt anthun, wie Kampach, Carpzov und Ernesti, welche dem *κληρονομειν* den Sinn: „hart behandeln“ unterlegten. — *ἡ γράφη*. Die Stelle ist 2 Mos. 9, 16. Der Zusammenhang ist dort folgender: Mit sechs Wunderplagen hat Gott bereits schon das Herz des Königs bestürmt; hierauf sprach er E. 9, 13. zu Moses: Mach dich morgen früh auf und stell dich vor Pharao und sag ihm, so spricht Jehova, der Gott der Hebräer, entlasse mein Volk, auf daß sie mir dienen; denn diesmal noch will ich all meine Plagen über dein Herz schicken, über deine Diener und dein Volk, auf daß du

inne werdest, daß Keiner ist wie ich im ganzen Lande. Denn hätte ich, als ich so eben meine Hand ausstreckte, dich wie dein Volk mit der Pest geschlagen, so wärest du verschwunden von der Erde; B. 16. allein ich habe dich darum bestehen lassen, damit du meine Macht sehest und man meinen Namen im ganzen Lande verkünde. B. 16 lautet bei den 70.: *καὶ ἐνεκεν τούτου διετηρηθῆς, ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύ μου, καὶ ὅπως διαγ-
γελῇ* u. s. w. Wir sehen, der Apostel hat den Vers aus dem Zusammenhang gerissen und die Verstärkung des Sinnes bei den 70 (*ἐν σοὶ*) durch sein *ἐξηγείρασε* noch mehr verstärkt; doch ist der Schluß, den er daraus zieht, daß Gott „verhärte, wen er wolle“ — deutliche Schriftlehre. Die Verstockung wird in jenem biblischen Abschnitt sechsmal dem Pharao selbst beigelegt und einmal dem Herrn, dann wieder einmal dem Pharao und sechsmal dem Herrn. Den Satz *σκληρύνει ὃν θέλει* findet im Folgenden seine ungezwungene Erklärung, und zwar auf eine Art, daß er seine volle Kraft behält, ohne daß Gott eine Ungerechtigkeit beigelegt wird.

ὃν θέλει ἐλεεῖ heißt: Gott hat „*ἐλεος*“ Erbarmen mit den „elenden“, sündigen Menschen, er bietet ihnen mächtige, wirksame Mittel für ihr geistiges Heil, aber sein Erbarmen ist die freieste Gnade, nichts außer ihm kann ihn hiezu bestimmen; wann, wem und wie er sein *ἐλεεῖν* bezeugt, hängt lediglich von seinem *θελεῖν* ab. Aber dieses *θελεῖν* ist kein zufälliges, blindes, willkürliches, sondern eben weil es ein göttliches ist, ist es nicht minder weise, als unabhängig, frei und allmächtig. Obwohl es nun seiner Liebe eigen ist, allen Elenden sein *ἐλεος* zu beweisen, so war es doch nicht

seiner Weisheit gemäß, Alle plötzlich und zumal durch einen allmächtigen Schöpferschlag umzuwandeln; darum muß man es billig seinem allweisen *Θελεῖν* überlassen, wann und bei welchen er mit seinem *ἐλεεῖν* anfangen, und in welcher Ordnung er damit umgreife und fort-schreite.

σκληρυνεῖν könnten wir nun ganz schwach erklären als einfachen Gegensatz zu *ἐλεεῖν* „nicht erbar-men“, nicht mit kräftigen Mitteln zu Hilfe kommen; *ὁν Θελεῖ σκληρυνεῖ* — es hängt rein von seinem Willen ab (freilich von seinem allweisen Wollen), welche er vorläufig noch von dem Bereiche seiner Heilmittel ausschließt, z. B. jetzt noch von der Lebensgemeinschaft der Messiasgläubigen. Dieß ist auch wirklich der nächste historische Sinn dieser Formel in diesen drei Capiteln. Dieser Deutung folgten auch Einige von jenen, welche *σκληρυνεῖν* mit „hart behandeln, *σκληρος εἶναι*“ übersetzen. Er behandelt Manche hart, d. h. die jetzt noch vom Genuß der Güter des Christenthums Ausgeschlossen sind hart behandelt im Gegensatz der gnädig Berufenen; doch verschwindet das Harte an dieser Härte vor den Augen des Ewigen als irdischer zeitlicher Schein. Zu weit aber schweift offenbar Schultheß vom Zusammenhang und Zweck des Apostels ab, wenn er die entgegengesetzten Verba ganz allgemein von der Begnadigung und gerechten Bestrafung deutet. Exegetisch theologischer Forschungen zweiten Bandes erstes Heft.

Angrenzend an die dargestellte Ansicht ist diejenige, nach welcher der active Ausdruck *σκληρυνεῖ* hier und überall nur eine hebräische Redensart ist, welche nichts anders sagen wolle, als: Gott lasse es zu, daß sich

Einige in freiwilliger Bosheit verstocken. Dieser Ausweg, um Gott nicht zum Urheber des Bösen und des Uebels zu machen, ist ein sehr betretener, von der großen Masse mit großer Gedankenlosigkeit eingeschlagener Weg. Diese Formel des bloßen Zulassens erreicht aber ihren Zweck nicht: denn kommt das Böse und das Uebel zu Stande durch eine von Gott abhängige Kraft, so ist er doch letzter Urheber, wenn er es auch nicht unmittelbar verursachte (*quod quis facit per alium, ipse fecisse putatur*); kommt es aber zu Stande, während Gott nicht darauf achtete, oder es nicht hindern kann, so mußte es die Wirkung einer Ursache sein, die ihren letzten Grund nicht in dem Wissen und Wollen Gottes hätte, die also Gott gegenüberstände als unabhängiges Urwesen. Daß sich Gott in Bezug auf Sünde und Uebel bloß zulassend verhalten soll, muß uns um so unrichtiger erscheinen, wenn wir bedenken, wie der ganze Gang der Weltgeschichte offenbar von dem ursprünglichen Entstehen und der ununterbrochenen Forterzeugung der Sünde bedingt war, und wir also annehmen mußten, dieser Gang sei nicht ein Entwurf der ewigen Weisheit und des allmächtigen Willens Gottes, und seine Thätigkeit in der Leitung der Weltgeschichte beschränke sich bloß darauf, einer nicht von ihm ausgehenden Thätigkeit das Gleichgewicht zu halten oder entgegen zu arbeiten. Diese Formel des bloßen Zulassens ist also nur dann zulässig, wenn durch sie nicht mehr ausgedrückt werden soll, als daß Gott die Sünde und das Uebel nicht als Endzweck gewollt habe, sondern um eines Anderen willen.

Wir legen also Gott in Bezug auf die Entstehung

und Forterzeugung der Sünde und des Uebels nicht bloß ein negatives, passives Verhalten und Zulassen, sondern eine positive Thätigkeit bei, ohne dadurch das Gefühl der Freiheit und der Schuld auf Seite des Menschen als Schein zu erklären. Das *σκληρυνει* fassen wir also als ein actives Verbum in der Bedeutung, das religiöse Gefühl verhärten gegen die Einflüsse der Gnade, gegen den lauten Ruf zum Guten und Heilsamen (*παράδιδοναι εἰς σκληροκαρδίαν*). Diese Verstockung ist keine gänzliche Ertdödtung des Gefühls und erfolgt nach einem geistigen Lebensgesetz; das Böse wächst intensiv durch Wiederholung. Was nun nach einem natürlichen oder geistigen Gesetz erfolgt, legt der Sprachgebrauch der Schrift mit Recht der Ursächlichkeit Gottes bei. Gott ist's also, der den Sinn der Menschen verhärtet und ihr geistiges Auge verdunkelt. Vergl. Joh. 12, 39. Röm. 1, 24. 26. 28. 2 Theff. 2, 10.

Dieses Gesetz, nach welchem der Sünder immer tiefer in die Sünde versinkt, vollstreckt Gott an wem er will, *ὃν θέλει σκληρυνει*, jedoch ist diese Verhärtung nicht an und für sich Zweck, sondern hat die Natur der Strafe (*ὀργή*), die so Verhärteten erscheinen als Gefäße, an welchen Gott seine Strafgerechtigkeit (*ὀργή*) enthüllt (*ἀποκαλύπτεται*), *σκευή* und *τεκνα ὀργῆς*. Auch dieses *θέλειν*, welches sich auf die Verhärtung bezieht, ist zwar frei, aber nicht grundlos und unheilig; denn es hat die urgründlichste Heilung von der Sünde zum Endzweck, vergl. E. 5, 20. 11, 32. Der Zustand der Verstocktheit, in welchen sie nach einem von Gott geordneten Gesetze hineingerathen, hebt so wenig ihre Schuld auf, daß er vielmehr der klarste Beweis ihrer Verschul-

ding ist. Paulus bezieht diese Lehre nicht auf den einzelnen Menschen; sondern auf ganze Geschlechter und Völker; und von dem Schicksale des Individuums aus einem so verstockten Geschlechte nach dem Tode desselben ist überhaupt gar nicht die Rede. Er hat hier besonders die σκληροκαρδια der Juden im Auge, in welcher sie den Erlöser verwarfen.

Weitere Auslegung des Textes.

ἐξήγειρα, ἐγειρεῖν soll nach Tholuck die hiphil. Bedeutung von „stehenlassen“ עָרַךְ haben, worin wir nicht beistimmen können. Es heißt vielmehr, ich habe dich in dieser Zeit unter diesen Umständen auftreten lassen auf dem Schauplaze des Lebens, und zwar mit dieser deiner widerstrebenden Gesinnung, damit ich an dir meine Macht offenbare, d. h. trotz, ja mittelst deiner Widerspenstigkeit meinen Endzweck erreiche. Manche Calvinisten: „erschaffen“. *Beza*: Feci, ut existeres. Est autem notandum, in verbo excitandi comprehendendi indurationem. *Calvin*: Duo hic consideranda: Praedestinatio Pharaonis in exitium: quae ad justum quidem, sed arcanum Dei consilium refertur. Finis deinde illius, qui est, ut nomen Dei praedicetur. *Anselm*: Cum malus esses, prodigiis quasi sopitum excitavi, ut in malitia persisteres, atque deterior fieres. — ὅπως ἐνδειξ. *Tholuck*: Usque adeo non connivi in sceleribus tuis, etiamsi propter μακροθυμίας meam ita fortasse videretur, ut eo graviore ruina te perditurus sim. Die schroffen Calvinisten: Ich habe dich geschaffen, um aus dir mir ein Gefäß des Zornes zu bereiten, durch dessen Verderben

ich meine Allmacht offenbaren könne*). — ἀρα οὖν, Schluß aus beiden Stellen. — ὃν θελει, ἐλεει, Anspielung auf die Heiden, deren sich Gott nach der Meinung der Juden nicht hätte erbarmen sollen. — ὃν θελει, σκλη., Anspielung auf die Juden, die Verstockten, der neuen Heilsanstalt Entfremdeten. — Calvin: Hoc vult efficere apud nos ut in ea, quae apparet inter electos, et reprobos, diversitate mens nostra contenta sit: quod ita visum fuerit Deo, *alios illuminare in salutem, alios in mortem excaecare*, neque superiorem causam eius voluntate inquirat. Insistere enim debemus in istas particulas, *cujus vult et quem vult*, ultra quas procedere nobis non permittit. Ceterum indurandi verbum, cum Deo in scripturis tribuitur, non solum *permissionem*, sed

*) Olshausen: „In der Stelle 2 Mos. 9, 15. 16. drückt sich die Schrift so über Pharao und sein Widerstreben wider Moses, den Gesandten Gottes, aus, daß Gott selbst als Urheber dieser sündlichen Erscheinung bezeichnet wird. Alle Versuche, diesen Gedanken wegzuschaffen, sind durchaus unexegetisch. Nach der offenbaren Tendenz Pauli sind die Begriffe des ἐξηγεῖρα und ὅπως ἐνδείξωμαι nicht abgeschwächt zu verstehen, sondern in der vollen Kraft ihres Inhalts. Es folgt aus dieser kräftigen Auffassung keineswegs, daß Paulus meint, Gott habe den Pharao durch positive Einwirkung böse gemacht, sondern nur, daß er den Bösen, allen Gnadenwirkungen, die auch an ihn in reichem Maße ergingen, aus freiem Willen Widerstrebenden, eben zu dieser Zeit, unter diesen Umständen, in solcher Form zur Erscheinung kommen ließ, daß durch das Böse in ihm selbst wieder das Reich des Guten und Gottes Ehre gefördert werden mußte. Eben so, will Paulus sagen, muß auch Israel's Abfall Gottes Namen verherrlichen, denn Gott hat auch ihn eben in dieser Form zur Erscheinung gebracht.“

divinae quoque irae *actionem* significat. Nam res omnes externae, quae excaecationem reprobtorum faciunt, illius irae sunt instrumenta. Sathan autem ipse, qui nitus efficaciter agit, ita est eius minister, ut nonnisi eius imperio agat. Beza verwirft zuerst die falsche Distinktion zwischen Zulassen und Wollen oder Thun, und setzt dann hinzu: Reipsa igitur Deus quos vult, indurat: non quidem novam aliquam malitiam eis ingenerando sicut in electis novas vires efficit quum eos immutat: nec etiam cogendo quum nemo nisi volens peccet: sed primum quidem jam corruptos magis ac magis deserendo, deinde eos cupiditatibus cordium suorum, et Sathanae quoque, tanquam justissimus efficaciter tradendo. Conf. Augustin. adv. Jul. l. 5 c. 3. Die griechischen Kirchenväter fliehen alle hinter die Zulassung. Aber zu dieser Deutung will sich das ὃν θελεῖ gar nicht fügen, es sollte dann vielmehr heißen: ὃ θελεῖ, „er läßt verstockt sein, was es sein will“. Theodor. hat das quem vult, indurat gar nicht berührt. Die Neueren sind meistens den laxeren Grundsätzen der Griechen gefolgt. Erasmus: Neque enim Deus indurat animos hominum, quominus credant evangelio Christi: sed eorum pertinacia, qui suapte molitia recusant credere, abutitur ad illustrandam beneficii sui magnitudinem ac declarandam potentiae suae gloriam. Bengel: Indurat = non miseretur. Tholuck eifert gegen die Calvinisten, und insofern mit Recht, als diese das indurat von einer durch Gott herbeigeführten Verstockung zu ewiger Verdammniß ausdeuten. Es gibt Calvinisten, nach welchen Gott einige Menschen nur in Sünden ver-

härtet, um ihre schon ewige vorausbeschlossene Verdammniß zu rechtfertigen. Gomarus: Nicht ungerechterweise verdammt Gott den Sünder; denn er hat ja mit der Verdammung auch das Mittel angeordnet, die Sünde, so daß er Keinen verdammt, ohne ihn vorher in Sünde gestürzt zu haben. Hierüber sagt Tholuck: So sind denn die Rollen vertauscht; Satan hat an Gott sein Amt abgetreten. Gott geht herum, wie ein brüllender Löwe, und suchet, welchen er verschlinge, und Satan freuet sich, daß der Allerhöchste, dessen Hand Niemand kann entrinne, seinem Rachen die Schlachtopfer zuwirft. Weiter sagt Tholuck: Nach einem in der hebräischen sowohl als überhaupt in der morgenländischen Darstellungsweise und Geschichtschreibung gegründeten Gesetze pflegt auch Gott sogar als Ursache der Sünde dargestellt zu werden, sowohl da, wo er sie nur zuläßt (*συγχωρητικως* 2 Sam. 2, 12, 11. 16, 10. 1 Röm. 22, 22. Jes. 63, 17.) und da, wo er sie wie hier durch gewisse Veranlassungen hervorrufft (*ἀποδομητικως* 5 Mos. 2, 30. Ps. 105, 25. 1 Röm. 11, 23). Sogar dieselbe Handlung, die 2 Sam. 24, 1. Gott beigelegt wird, wird 1 Chron. 21, 1. dem Teufel zugeschrieben. Ähnlich ist der Sprachgebrauch des Koran Sur. 4, 90. 7, 139. 7, 146. 5, 46. u. s. w.

19. Du erwiederst mir nun: Was schilt er noch? Denn wer vermöchte seinem Willen zu widerstehen?

Die meisten Ausleger lassen diesen Einwurf von Seite eines hoffärtigen und übermüthigen Juden gemacht werden, der wohl verstanden habe, daß Paulus nur von einer göttlichen Zulassung der Verstockung rede, aber mit

Fleiß die Worte verdrehend ihn habe ad absurdum führen wollen, weßwegen ihn der Apostel bloß mit einer derben Antwort abweise, welche nicht im vollen wörtlichen Sinne gemeint sei. Allein so gewiß auch diese Disputationsweise im N. T. vorkommt, namentlich im Evangelist Johannes, so können wir sie hier doch nicht finden; denn der Einwurf war hier nicht ein historisch gemachter, sondern er kommt vom Apostel; warum sollte nun der Apostel einen Satz härter ausgesprochen haben, als er ihn verstanden wissen wollte, so daß er sich genöthigt sah, durch eine zürnende rhetorische Wendung das Mißverständniß zu verhüten, welches aus der übertriebenen und somit überflüssigen Härte seiner Setzung leicht hätte entstehen können? In einem sophistischen Werke, einem rhetorisch-künstlerischen Dialoge wäre so etwas zu erwarten, aber nicht in einem ernstern, apostolischen Sendschreiben. Wir nehmen freilich auch an, daß der Einwurf ein auf dem Grunde irreligiöser Gesinnung beruhendes Mißverständniß voraussetze, aber finden weder in der Frage noch in der Antwort eine Ironie. Der Sinn des Einwurfes ist: Wenn Gott selbst den Zustand der Verhärtung, der Widerspenstigkeit in dem Menschen hervorruft, so kann ein solcher Zustand dem Menschen nicht als Schuld angerechnet werden, indem seine Freiheit durch die göttliche, allmächtige, unwiderstehliche Einwirkung aufgehoben wird. Allein dieß ist eben die Aufgabe, die Sache sich so zu denken, daß bei aller Causalität Gottes doch eine solche relative Freiheit der individuellen Lebensthätigkeit bestehe, welche hinreicht, das Gefühl der Schuld zu erzeugen und zu unterhalten. Die Schwierigkeit, dieses zusammen zu denken, ist nicht größer als

jene, die absolute Abhängigkeit alles Endlichen und Creatürlichen, und somit auch der guten Menschen, von Gott neben der individuellen Freiheit zu denken. Die Einrede meint weiter, es sei ein Widerspruch, daß Gott verbiete, was er selbst hervorbringt. Allein derselbige Widerspruch erscheint auch auf der anderen Seite, auf der Seite des Guten, daß Gott der Allmächtige gebietet, ohne daß er es zu Stande bringt. Ueberhaupt ist der gebietende und verbietende Wille nicht identisch mit dem schöpferisch hervorbringenden Willen*).

Paulus erklärt das Verhältniß nicht genauer, nimmt aber auch nichts zurück, sondern verweist auf die absolute Abhängigkeit der Menschen von ihrem Schöpfer hin, von welchem religiösen Standpunkt aus dem Menschen gar nicht möglich wäre, einen so unfrohen raisonnirenden Einwurf zu machen gegen die große Wahrheit, daß Gott Alles wirke in Allem.

20. Ei, wer bist denn du, o Mensch! daß du Gott entgegenredest?

μενουν γε — imo vero, quin imo, vielmehr, sage du vielmehr. Eine Retorsion, oder wenigstens eine Hinweisung auf den rechten Standpunkt der Betrachtung. Paulus wäre hier sehr ungerecht, wenn er durch eine bloße übertriebene harte Fassung seines Satzes diese Gegenrede veranlaßt hätte. Man wird doch das Recht haben, seine Rede wörtlich genau zu nehmen, ohne

*) Rückert: Die Unwiderlegbarkeit dieser Schlüsse (des Gegners) konnte dem Apostel nicht verborgen bleiben, und doch verschweigen konnte er sie auch nicht, damit es nicht schiene, als habe er eine schwache Seite seiner Behauptungen geflüchtig zugedeckt.

befürchten zu müssen, von ihm deswegen getabelt zu werden. Aber eben weil er von seinem Sage nichts nachlassen konnte, mußte er zeigen, daß solche Folgerungen und Widerreden nur aus Mangel an Frömmigkeit und Demuth gemacht werden können*). *ἀνταποκρ.* Vulg.: Zu wenig respondeas. Grasm.: Qui ex adverso respondes. Es ist hier „wortwechseln, hadern“.

20. Spricht auch das Gebilde zu seinem Bildner, warum hast du mich so gemacht?

21. Oder: Hat der Töpfer nicht Macht über den Thon, aus demselben Leige zu machen das Gefäß zur Ehre und das Gefäß zur Unehre?

Anspielungen auf Stellen im A. T.

Jes. 29, 16.:

O Eurer Verkehrtheit!

Ist der Töpfer nicht mehr als der Thon?

Daß das Werk von seinem Meister sage: „er schuf mich nicht!“

Und das Gebild vom Bildner sage: „er versteht nichts!“

Jes. 45, 7:

Ich bilde Licht und schaffe Dunkel,
Schaffe Glück und wirke Unglück,
Ich, Jehova, thue dieses Alles;

Jes. 45, 8:

Träufelt, ihr Himmel, von oben,
Ihr Wolken streuet Segen,
Die Erde öffne sich und trage Heil,
Und Segen sprosse zugleich.
Ich, Jehova, schaffe Solches.

*) Diesmal bleibt die Lösung des Zweifels an der Gerechtigkeit Gottes aus; die Antwort enthält nichts weiter, als eine Abfertigung des Fragenden dadurch, daß er ihm das Recht abspricht, solche Fragen aufzuwerfen. Rückert.

Jes. 45, 9 :

Wehe dem, der mit seinem Schöpfer hadert,
Ein Scherbe von den Scherben der Erde !

Spricht wohl der Thon zu seinem Schöpfer: „was machst du?“
Und spricht dein Werk (von dir): „er hat nicht Hände.“

Jer. 18, 2 ff.

Jehova zu Jerem. : Auf, steige hinab in die Werkstätte eines
Töpfers, dort will ich dir meine Wege offenbaren. Ich stieg hinab,
und siehe, er machte sein Werk auf seinem Stuhl. Und das Ge-
schirr, das er aus Thon machte und gerade in den Händen hatte,
war mißrathen; er machte daher ein anderes, wie es dem Töpfer
gerade gut dünkte, es zu machen. Und das Wort des Ewigen ge-
langte an mich und lautete: „Könnte ich nicht auch mit euch thun,
Haus Israel, wie dieser Töpfer? Siehe, wie der Thon in des
Töpfers Hand, so seid ihr in meiner Hand.“

Vergl. Sap. 15, 7. Sir. 36, 13. — *πηλον* ist
von *ἐξουο*. abhängig. — *ἐκ τοῦ αὐτοῦ πυραμα-
τος*. Die ganze Menschheit wie eine Masse Teig in der
Hand des Schöpfers. — *σκευη εἰς τιμην*, Geschirr
zu edlem — unedlem Gebrauche.

Wenn wir hierin nicht bloß eine Beschreibung der
absoluten Obmacht Gottes und der entsprechenden abso-
luten Anspruchslosigkeit der Menschen sehen wollen, son-
dern eine Allegorie, so ist wohl der Sinn: Aus der ge-
meinsamen Masse der Menschen kann Gott diese in eine
bessere, geistige Lebensgemeinschaft berufen und führen,
Andere dagegen in eine schlimmere Lage versetzen, ohne
daß jene es ihrem Verdienst zuschreiben, noch diese mit
Recht sich beschweren könnten. So erscheint der Mensch
in Bezug auf seinen Schöpfer im Verhältniß der absolu-
ten Abhängigkeit *). Paulus legt deswegen Gott keine

*) Rückert: Der Zweck der Frage R. 20 ist der, durch das
Gefühl der eigenen Niedrigkeit im Gegensatz gegen die Maje-

blinde Willkür bei; Gott handelt nie bloß allmächtig, sondern immer in Uebereinstimmung mit seinem ganzen Wesen, daher immer auch weise, gerecht und liebevoll, und aus diesem Grunde ist die calvinische Lehre, wie jede andere Lehre von einem Rathschlusse ewiger Verdammniß, verwerflich. Am allerwenigsten soll diese religiöse Ansicht der ethischen einen Abbruch thun und die Selbstständigkeit der Menschen schwächen. Es ist anderseits auch wieder wahr und von der Schrift gleich stark ausgedrückt, daß der Mensch seines eigenen Schicksals Schöpfer sei, daß Gott sich nach dem Verhalten der Menschen verhalte. Jene religiöse Ansicht soll ihm in seinem ethischen Streben einerseits Demuth, andererseits Starkmuth ertheilen*).

stät Gottes das aufgeregte Rechtsgefühl zum Schweigen zu bringen. Daß der Erfolg diesem Zwecke nicht entsprechen könne, indem die Hinweisung des Schwachen, der sich gedrückt glaubt, auf die Macht und Höhe dessen, dem er die Schuld gibt, das Gemüth nur zu erbittern pflegt, muß Jedem genügend bekannt sein.

- *) Merkwürdig ist in dieser Hinsicht der Ausspruch bei Jeremias, gleich hinter jenem vom Töpperrecht Gottes. Jerem. 18, 7.: Einmal rede ich über ein Volk und Reich, das ich auszrotten, zertrümmern und verderben will. Kehret sich dasselbe Volk von seiner Bosheit, über welches ich geredet, so gereut mich des Uebels, das ich ihm gesonnen war zu thun. — Treibt es aber Böses in meinen Augen, so daß es meiner Stimme nicht gehorcht, so gereuet mich des Guten, das ich ihm gesonnen war zu thun. Und nun sprich zu den Männern von Juda und zu den Bürgern von Jerusalem und sage: So spricht Jehova: Siehe, ich bereite wider euch Unglück und sinne wider euch einen Anschlag; darum kehret doch Jeder von seinen bösen Wegen und berichtigtet euere Wege und Handlungen. Aber sie sprechen: Daraus wird nichts! Wir wollen unseren An-



Sonderbar sind die Deutungen des Theodoret und Hieronymus von diesen zwei Versen; sie finden darin eine Beweisführung, daß der Mensch freien Willen habe, indem er seinem Schöpfer widersprechen könne, was der willenlose Thon nicht thut, weil er nicht kann.

Die folgenden Verse lenken ein und heben nicht die bloße Allmacht Gottes, sondern seine überschwängliche Gnade hervor, wie sie hervorleuchtet in all seinen Wegen.

22. Wenn nun Gott, Willens zu zeigen seinen Zorn und zu offenbaren seine Macht, mit vieler Langmuth ertrug Gefäße des Zornes, zum Verderben bereitete;

23. Und damit er kund thäte den Reichthum seiner Herrlichkeit an Gefäßen des Erbarmens, die er zur Herrlichkeit vorherbereitete — —

24. Der uns wirklich als solche berufen hat, nicht aus Juden allein, sondern auch aus Heiden — (was wollen wir dann hiezu sagen?)

Diese Verse leiden der Form nach an zwei Mängeln, indem ein Anakoluthon bei Vers 24 und eine Antapodosis hinter Vers 24 zugleich stattfindet. Unter den vielen Versuchen, die Construction einzurichten, bemerken wir nur einige. Die Vulgata, Luther, van Es lassen das καὶ in Vers 23 aus und construiren *ἵνα γνωρισθῇ* mit *ἠνεγκεν*. Auch Calvin faßt *ἵνα γνωρισθῇ* als zweiten, beigeordneten Grund auf zu *Θελων ἐνδειξ.* und außerdem gibt er der Construction eine gefälligere Form dadurch, daß er sie fragend faßt und mit Vers 23

schlägen nachgehen und Jeder die Gedanken seines bösen Herzens thun.



abschließt. *Quid autem, si Deus volens demonstrare iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae, in interitum apparata, ut notas quoque faceret divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam?* (Ellipse: Quis propterea insimulare injustitia queat.) *Koppe:* και ινα — anacoluthon orationis, quasi praecessisset verbum, ad quod ινα referetur, pro ει δε και (προς τουτο δε και) εγνωρισε. Wir verbinden nach Tholuck am besten so, mit και ινα einen Anfang machend: ει δε θελων — — ηνεγκε — — και ινα γνωριση εκαλεσεν ημας *).

Die Periode besteht aus zwei Satzgliedern außer dem verschwiegenen Nachsatze. Um die vorkommenden Ausdrücke *οργη απολεια, κατηρ.* und *προητοιμ.* richtig zu verstehen, muß dreierlei beachtet werden, erstens daß Paulus auf den Untergang des Pharao anspielt, als historischen Typus, und zweitens daß er die Verwerfung des verstockten Israel eigentlich darunter meine, und drittens daß er auch hier noch anknüpfte an die Bildersprache der vorhergehenden zwei Verse.

*) De Wette: Syntaktisch ist der Satz unvollständig und schwierig, aber nicht in dem Grade, daß die Menge willkürlicher und absurder Erklärungen dadurch gerechtfertigt wäre. Wir haben einen Vordersatz: *ει ηνεγκεν* - - *οργης*, mit einem vorausgeschickten Participialsatz: *θελων* - - - *αυτου* und einem nachgebrachten Finalsatz: B. 23 *και ινα* - - - *δοξαν*, welche beide die entgegengesetzten Absichten Gottes angeben. Der Nachsatz fehlt, theils weil ihn der Relativsatz B. 24 verdrängt haben mag, theils weil er sich von selbst versteht; er ist ungefähr zu ergänzen durch: *τι ουν ερουμεν προς ταυτα*; quid tum? Vergl. Joh. 6, 62.

Erstes Satzglied: Wenn Gott, obgleich er seine Strafgerichtigkeit an den Tag legen und einen Beweis seiner Macht geben wollte, doch die Gefäße, die schon ganz zum Verderben bereit waren, d. h. die längst für die Strafe gereiften Menschen und Geschlechter mit vieler Langmuth ertrug, (so ist Gott hierin gewiß nicht ungerichtlich). — *θελων, καιπερ εθελε*, so ist auch unser „wilsens“ aufzulösen. *οργη* Strafgerichtigkeit, wie öfters in diesem Briefe. — *δυνατον* adj. neut. statt subst. *η δυναμις* Anspielung auf *δυναμιν* in B. 17., wie überhaupt jener ganze Vers hier großartig auf die damaligen historischen Völkerverhältnisse angewendet erscheint. Gott zeigt seine der Bosheit obsiegende Macht dadurch, daß er die widerstrebenden, gottlosen Menschen, Geschlechter und Völker durch den oft raschen, oft langsamen, aber immer unwiderstehlichen Gang des von ihm gelenkten Schicksals von ihrer Höhe niederwirft, von ihrer begünstigten Stellung zurückdrängt, und oft ganz vernichtet. Solche Menschen und Völker heißen *σκευη οργης*, nicht aus Zorn für die Strafe geschaffen, obwohl sie den *σκευη ατιμιας* vergleichbar sind, — sondern der Strafe würdige Gefäße. Wenn nun diese Menschen nicht ohne ihre Schuld, aber doch nach einem göttlich-wirksamen Gesetze von einer Stufe zur anderen, bis zur tiefsten moralisch-religiösen Verschlechterung niedersanken, so waren sie bereitet, zubereitet, gefertigt und reif für den strengsten Erweis der Strafgerichtigkeit, für das Verderben, für den Untergang. Sie waren *κατηροτισμενα εις απολειαν*. — *καταρτιζω* erstens zurecht richten, zweitens bereiten parare. Tholuck und manche Andere nehmen das particip. hebräisch als adj.

verbale „bereit sein“, wobei es unentschieden bleibt, wie sie in diesen Zustand des Bereitseins, oder Reisseins gekommen sind. Allein dieß heißt nur der Erklärung ausweichen; wir fassen also das particip. als particip. „bereitet“. Es ist nun die Frage: „durch wen bereitet?“ — Limborch, die Arminianer und viele Andere erklären: „durch sich selbst bereitet, apta a se ipsis,“ und geben dem particip. passiv. eine active reciproke Bedeutung. Die Vulgata hat sogar „apta“ doch in der Ed. 1590 aptata. — Diese Bedeutung ist möglich und durch Beispiele erweislich; allein der Parallelismus mit *ἡ προητοιμασθε*, und die Rücksicht auf die von Löpfer nach eigener Macht, und mit vollem Recht bereiteten Gefäße der Ehre und der Unehre scheint doch hier die reine passive Bedeutung zu fordern, welche wir auch annehmen; denn bereit und somit bereit und reif zum Verderben waren sie durch Verstockung, welche wir bereits auf die Thätigkeit Gottes zurückgeführt haben, also müssen wir auch hier Gott als Urheber hinzudenken, ohne deswegen mit den Calvinisten übereinzustimmen, weil wir sowohl das bereit als das Verderben uns anders denken. Von Gott zum Verderben bereit wurden sie in dem Sinne, daß sie nicht ohne Gottes Thätigkeit (Gott war mittels der Vollstreckung eines Gesetzes auf sie thätig) in den Zustand der Verstocktheit hineingerie-
then. Wenn man aus Achtung vor den Schriftworten Gott bei der Verstockung noch etwas thun läßt, so theilt man das Geschäft gewöhnlich so, daß man Gott bloß die Gelegenheiten bereiten läßt, und dem Menschen das active Ergreifen und Benutzen dieser Gelegenheiten zu eigener Verschlimmerung beilegt. Auch wir legen dem

Menschen ein Mitwirken bei, in soweit es nämlich nöthig ist, um das Gefühl der Schuld zu erzeugen und zu begründen, aber wir theilen die Handlung auf ganz umgekehrte Weise: zur Verstockung kommt es durch die eigentliche Activität Gottes, wobei die betreffenden Individuen und Völker nur die Gelegenheit an sich selber darbieten. Denn wer hat's gemacht, und macht es noch fort und fort, daß die Sünde im Menschen durch jede Lebensthätigkeit sich progressiv steigert, bis zu jenem Grade scheinbarer Unverbesserlichkeit? und durch wessen Thätigkeit wirkt jenes Gesetz, daß die Sünde steigend sich fort erzeugt, wie durch Vererbung in die Länge und in die Breite, von Vorwelt auf Nachwelt, und von Mitwelt auf Mitwelt? — Liegt demnach keine Wahrheit in dem biblischen Ausdruck: Gott hat dieses oder jenes Volk und Geschlecht mit Verstocktheit gestraft? Das *κατηγορ.* weist eben so gut auf eine göttliche Thätigkeit zurück, wie das *προητολμ.*, nur mit dem Unterschied, daß dort die göttliche Thätigkeit bloß auf Mittel, hier aber auf einen Endzweck gerichtet ist. — Wir bleiben also dabei: Gottes Strafgerichtigkeit (*ὀργή*) bereitete die größere Masse der Juden (denn diese sind eigentlich gemeint) durch Verstockung.

εἰς ἀπολείαν zum Verderben vor. Was bedeutet hier *ἀπολεία*? Nichts anderes als das Vollmaß der Strafe, welche auf die Verstockung, das Vollmaß der Sünde, gesetzt und verordnet ist, also eine Anhäufung von Uebel, entsprechend der Sündenanhäufung. In der Anwendung auf das hier gemeinte alte und verstockte Israel ist es, erstens jene Verdrängung aus der bevorzugten geistigen Stellung, welche es bisher unter

den Völkern einnahm und zweitens all jene innerlichen, äußerlichen, geistigen und leiblichen Leiden, welche mit dem allmählichen Untergang einer Nation unzertrennlich verbunden sind. Diese ἀπολεία ist dasselbe, was Paulus sonst häufig θάνατος nennt. Sie ist wie jede Strafe nicht selbst Zweck, sondern nur Mittel für göttliche Zwecke, da nun aber göttliche Zwecke nicht ewig unerreicht bleiben können, so folgt, daß das Mittel auch nicht ewig währen könne, sondern mit der Erreichung des Zweckes aufhören müsse. Wollte man uns die falsche Deutung der ἀπολεία als Verdammniß, nämlich Hölle verdammniß auch zugeben, so dürfte sie doch nicht als ewige beschrieben werden, weil sie die Natur einer Strafe und somit eines vergänglichem, vorübergehenden hat.

Die durch Verstockung längst für den äußersten Grad der Strafe zubereiteten Juden hat Gott doch bis jetzt noch mit vieler Langmuth getragen. μακροθυμία מַעַרְבָּיִת, das Zurückhalten der göttlichen Strafgerichte und das Harren auf Besserung. — Die Calvinisten müssen dieses zweite Moment an der μακρ. ausschließen, sie werden aber kräftiglich zurechtgewiesen durch 2 Petr. 3, 9. — εἶδε θελῶν — ηνεγκε 1) wenn er, als er strafen wollte — getragen hatte, 2) wenn er, obgleich er strafen wollte — getragen hat. Nach 1) hätte Gott bereits schon gestraft, nach 2) hatte er die Absicht zu strafen, aber bis jetzt noch immer zusehen. Wir ziehen die letztere Construction vor; der Apostel betrachtet die Juden als σκευή ὀργῆς. an denen Gott bis jetzt Langmuth geübt, befürchtet aber, daß sofort die Strafe eintreten werde.

Calvin: Sic enim rationcinatur: Vasa sunt in

exitium comparata, id est, devota et destinata exitio, sunt item vasa irae, id est, in hoc facta et formata, ut documenta sint vindictae et furoris Dei. Ea si Dominus aliquod tempus patienter sustinet, non disperebus primo quoque momento, sed differens pacatum illis iudicium, idque ad demonstranda suae severitatis indicia, quo ceteri terreantur, adeo harrendis exemplis; item ad virtutem suam illustrandam, cui servire multis modis ea facit; praeterea vero quo inde notior fiat et clarius elucescat suae in electos misericordiae amplitudo: quid in hac dispensatione reprehensione dignum? — vasa = instrumenta divinae veritatis. *Beza*: Vocat vasa irae eos homines, quibus tanquam instrumentis utitur Deus, demonstrandis suae severitatis iudiciis, quibus opponuntur misericordiae vasa. *κατηγορ.* coagamentata. Ac mihi quidem non aliter loqui videntur, qui vasa irae dicunt *κατασκευασθαι* a se ipsis, quam si quis vas aliquod diceret non a figulo sed a se ipso fingi. Est enim hoc verbum ad creationem ipsam referendum — quamvis exitii veras, causas minime negem in ipsis vasis haerere: juxta illud, *Perditio tuae ex te est*. Sed apostolus constat non de salute et exitio, sed de dei decreto disserere hoc in loco vide 2 Petr. 2, 12. *Limborch* v. 22.: An dicamus aliquid injusti facere Deum, si illustriore modo volens ostendere iram suam contra Judaeos, qui propter incredulitatem suam sunt vasa irae, per obstinatum in ea contumaciam se ad interitum aptant, horrendum illud in illos iudicium non exerceat, nisi postquam prius illos multa patientia toleravit, eorumque resipiscentiam

frustra expectavit? *Bengel*: Id internam et plenam, sed non jam liberam dispositionem notat, sed non destinationem — tantum dicitur, quales inveniat Deus quam viam aufert.

ἵνα γνωρισῇ — lassen wir regiert sein von ἐκαλε-
σεν ἡμᾶς, — πλουτον den Reichthum, die Fülle δο-
ξης αὐτου seiner Herrlichkeit, hier das Gegentheil von
δωρη und des bloßen δυνατον, also seine erbarmende
Liebe, in diese setzt μετονομαζως der Apostel Gottes
Herrlichkeit. Theoph: ἡ τελεια δοξα δεου το ελε-
ειν. Diese vom Parallelismus geforderte Auffassung
wird von Tholuck getadelt; er versteht unter δοξα die
bei Gott auf die Christen wartende Seligkeit. — Die
χαρις heißt auch anderwärts seine δοξα, z. B. Ephes.
1, 6. — ἐπι σκευη ελεους das ἐπι ist zu erklären
durch die prägnante Deutung von γνωρ. auf daß er die
Fülle seiner Gnade offenbare, sie beweisend gegen
u. s. w. Die σκευη in beiden Versen halten wir nicht
für Werkzeuge (instrumenta), durch welche, son-
dern für Gefäße, an welchen die δωρη und das ελεος
sich offenbaren soll. Dagegen *Calvin*: Voluit signifi-
care, electos esse instrumenta, vel organa, quibus
misericordiam suam exercet Deus: ut nomen suum
in eis glorificetur. — α προητοιμασε, hier sind
die Erregeten geneigter eine positive göttliche Thätigkeit
anzuerkennen, als auf der anderen Seite bei κατεργα-
μενα. Er hat sie zum Voraus bereitet, d. h. geeignet,
fähig und würdig gemacht, was mehr ist als bloß be-
stimmt. Die Bereitung geht zwar noch jeden Augenblick
vor sich, und wird auch künftig statt finden, doch ist das
Präteritum am rechten Ort, weil, was Gott in der Zu-

kunft der Zeit zu wirken beschloß, vor seinem allwissenden Geiste vollendet lag. Vrgl. das προεγνώ und προωρίσε in Cap. 8, 28. ferner Act. 13, 48. — δοξα ist hier das Gegentheil von ἀπολεια, jene hienieden schon beginnende und jenseits völliger sich enthüllende Freiheit, Seligkeit und Herrlichkeit, für deren Empfänglichkeit sie von Gott durch Erlösung und Erweckung ihres Geistes bereitet werden, — ζωη.

Nach religiöser Betrachtung ist es Gott, der die Gefäße seines Erbarmens zur Herrlichkeit bereitet, aber wenn der Apostel die Christen ermahnen will, so stellt er sich auf den ethischen Standpunkt, wendet sich an ihre freie Selbstthätigkeit, und muthet ihnen zu, daß sie sich reinigend Gefäße der Ehre werden, geheiligt und dem Herrn angenehm 2 Timoth. 2, 20. 21. οὗς καὶ ἐκαλεσεν ἡμᾶς. Eine Anacoluthon, statt ἡμᾶς εἰς τοιοῦτους ἐκαλεσεν. ἡμᾶς ist Object und εἰς Prädikat, daß sich durch eine Constructio ad sensum auf σευη ἐλεος bezieht.

ἡμᾶς bedeutet die ganze christliche Gemeinde, berufen, sowohl aus Heiden als Juden; diese Berufung war somit eine erfolgreiche. — Sinn aller drei Verse: Wenn Gott den größten Theil des Judenthums, nachdem er dessen Widerspenstigkeit lange genug mit Geduld ertragen, endlich mit Verwerfung straft, und wenn er uns ohne Unterschied aus Heiden wie Juden zur Lebensgemeinschaft mit Christo berufen hat, um die Fülle seiner Gnade zu offenbaren, — (supplire den Schluß) werden wir da wohl sagen können, daß Gott hart und ungerecht sei?

Diese Lehre, daß die Heiden mit Ausschluß des grö-

heren Theiles von Israel am messian. Reiche Theil haben sollen, lief so gerade gegen die Nationalbegriffe der Juden, daß die bisherige Rechtfertigung derselben noch nicht würde hingereicht haben sie zu beruhigen, indem selbst christgläubige Juden durch diese ihnen damals vor Augen liegende Thatsache am Christenthume wieder irre geworden sind. Vrgl. Act. c. 11 und 15. — Besonders erschien ihnen dieses Kommen und diese Gestalt des messian. Reiches nicht übereinzustimmen mit den Verheißungen der Schrift; weßwegen eben der Apostel die Schriftgemäßheit dieser Thatsache zu erweisen sucht.

δ. Die Berufung der Heiden und die Erlösung nur eines kleinen Theiles der Juden ist ein in der Schrift geoffenbarter Rathschluß Gottes.

IX. 25 — 31.

25. 26. Wie er auch im Hosea spricht: „Ich werde ein Nichtmein-Volk, mein Volk nennen, und die Nicht-Geliebte Geliebte; und es wird geschehen, daß an dem Orte, wo ihnen gesagt worden: Ihr seid nicht mein Volk, sie da Kinder des lebendigen Gottes werden genannt werden.“

Die ersten zwei Aussprüche sind aus Hosea 2, 25. entlehnt; man vergleiche aber zum Verständniß das erste Cap. des Hosea. — Gott befahl dem Propheten, eine Hure zu nehmen und Hurenkinder zu zeugen, weil doch das ganze Land hure. Er that so, sie gebär einen Sohn, den mußte er Israel nennen (יִשְׂרָאֵל = Gott wird zerstreuen), weil Gott dem Reiche des Hauses Israel ein Ende machen wolle. Sie gebär hierauf eine Tochter,

und Jehova sprach zum Propheten, nenne ihren Namen: לאֲרַחֵמָה Nicht-Erbarmte; denn ich will mich des Hauses Israel nicht weiter erbarmen. Auch diese Lorchamah ward schwanger, und gebar einen Sohn, und Jehova sprach: nenne seinen Namen אֲנִי וְאֵל d. i. Nicht-Mein-Volk; denn ihr sollt nicht mehr mein Volk sein, und ich will nicht mehr euer sein.* Gegen Ende des zweiten Cap. ist nun von der Wiedererbarmung und Wiederaufnahme der Genossen des Reiches Israel die Rede, und Jehova spricht im Vers 25.: Ich werde sie mir pflanzen auf der ganzen Erde, und mich erbarmen der nicht Erbarmten, und zu dem Nicht-Mein-Volk sagen: Mein Volk du, und er wird sagen: mein Gott.

Die 70 dem hebräischen Text gemäß: καὶ σπερω αὐτὴν ἐμὲντω ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἀγαπήσω τὴν οὐκ ἡγαπημένην, καὶ ἔρω τῷ οὐ λαῷ μου, λαὸς μου εἶσὺ· καὶ αὐτὸς ἔρει, κυριὸς μου σὺ. Cod. Alex. und Aldina haben: ἐλεήσω αὐτὴν οὐκ ἐλεημένην. Die Vulgata enthält auch diese Lehrart noch zu der erstern als *Gloßem*, *ut non dilectam, dilectam, et non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam*. Was vom Volk der zehn Stämme gesagt wurde, bezieht Paulus auf die Heiden, was in sofern passend ist, als auch jenes zu einem Nicht-Mein-Volk geworden war, wie die Heiden; auch ist diese Deutung dem Paulus um so verzeihlicher, als nach der Exegese seiner Gegner, der Juden, eine Schriftstelle unendlich viele gleich wahre Beziehungen und Anwendungen zuläßt. Derselben Deutung folgte auch Petrus, 1 Petr. 2, 10. Der dritte Ausspruch καὶ εἶσθαι findet sich Hos. 2, 1. Diese Stelle wird selbst von Rabbinern auf die messianische Zeit bezogen, wo dann

die zehn Stämme mit vielen Proselyten aus den Heiden sich mit den Juden unter dem König Messias vereinigen werden. Allein so messianisch gedeutet von den hebräischen Israeliten, ist diese Stelle mit der folgenden, aus Jes. entlehnten, im directesten Widerspruch. Paulus deutet sie aber gegen den wörtlichen Zusammenhang im Original und in der Sept. von den Heiden.

27. Jesaias dagegen ruft über Israel: Wäre auch die Zahl der Kinder Israels wie der Sand des Meeres, nur ein Rest wird gerettet werden. „Denn seinen Rathschluß führt er hinaus, und beschleunigt ihn durch Strafgericht, ja ausführen wird der Herr auf der Erde das beschlossene Urtheil.“

Wie die vorigen Stellen die Aufnahme der Heiden, so soll diese Stelle Jes. 10, 22. 23. den gerechten, längst geweissagten Ausschluß des größeren Theiles von Israel beweisen. Das Citat ist aus der Sept., deren Uebersetzer aber den zweiten Theil des Verses gänzlich mißverstanden hat. Der Sinn ist nach dem Zusammenhang des hebräischen Textes folgender:

Jes. 10, 20.

An jenem Tage stürzt sich der Rest von Israel, und was gerettet ward vom Hause Jacobs, nicht mehr auf seinen Zwinger,

Es stürzt sich auf Jehova, den Heiligen Israels, mit Treue.

21. Der Rest bekehrt sich, der Rest Jacobs, zu dem starken Helden.

22. Denn ist auch dein Volk, o Israel, wie Sand am Meer,

Nur der Rest davon bekehrt sich,

Die Verheerung ist beschlossen

Sie bringt zerstörend Gerechtigkeit:

23. Denn Verheerung und Strafgericht

Uebt der Herr, Jehova der Heerschaaren, im ganzen Lande.

καταλεί feierlich und ernst reden. — καταλείμω

תָּשׁוּב der Rest aus der Sichtung des Strafgerichtes. — σωθήσεται hebräisch יִשָּׁב בּוֹ = wird zu ihm sich kehren. — λογον hebräisch לִפְנֵי der Uebersetzer nahm es in der Bedeutung, welche פֶּלֶא 1 Sam. 20, 38. hat, = Beschluß, Rathschluß. — συντελων και συντεμνων sc. ἐστὶ ὁ κυριος. Das erste Verbum bedeutet ausführen, vollziehen, im hebräischen Text entspricht ihm nichts. — συντεμνω heißt beschließen und beschleunigen, wie das hebräische חָרַךְ. Der Uebersetzer wollte damit das pass. חָרַךְ actio ausdrücken, entweder in der ersten oder zweiten Bedeutung. — δικ. צְדָקָה entweder Strafgerichtigkeit oder Wahrheit. — συντεμμημενον, hier paßt die erste Bedeutung, beschlossen, sehr wohl.

Vulg. verbum enim consumans et abbrevians in aequitate, quia verbum abbreviatum facit Dominus super terram. — De Wette, Vers 28.: Denn er vollendet und beschließet die Sache mit Gerechtigkeit, und die beschlossene Sache wird der Herr thun auf Erden. —

29. Und wie Jesaias früher sagte: „Hätte Jehova der Heerschaaren uns nicht einen Samen gelassen, wie Sodam wären wir geworden, und Gomorrha glichen wir“.

προειρηκε nicht voraus, sondern an einer früheren Stelle gesagt hat, nämlich Jes. 1, 9. Diese Stelle bezieht sich nicht auf das messianische Zeitalter, sondern auf eine damalige Verheerung und Verödung des Landes. Allein bei den Rabbinern kommt es nicht auf den Sinn im Zusammenhange an, sondern auf die nur immer mögliche Bedeutung und Anwendung der biblischen Worte.

Σαβωθ vielleicht anfangs die Kriegsheere der Nation, später die Heere des Himmels, die Sterne. — σπερμα nach den 70 hebräischen שריר, das Entflohene, Entkommene, Uebriggebliebene. — σπερμα ist poetisch, weil der Rest nun der Same neuer Pflanzung und Vermehrung ist.

Tholuck: Der beseligenden Zeit des Messias soll nach den Propheten eine Zeit der Sichtung vorangehen (ἡμερα κριτου, ἡμερα δοξης 2, 5.), aus welcher dann nur eine geringe Anzahl geläuterter Theokraten übrig bleibt (שארית), welche das neue Gottesreich bildet. Nur ein Ueberrest aus der ganzen Anzahl wird dann gerettet, und nur dieser Theil, ein armes und niedriges Volk (Zeph. 3, 12.), geht in das Reich des Messias ein. Es ist aber dann wie Gold gefegt und wie Silber geläutert (Zach. 13, 9.). Es sind die, welche, wenn ganz Israel gesiebt wird, wie Körnlein nicht auf die Erde fallen, Amos 9, 9. Es ist dieser Theil der heilige Same, der von einem entblätterten Stamme übrig bleibt Jes. 6, 13. Ja von diesen heißt Jeder heilig, und ist in das Buch des Lebens eingeschrieben Jes. 4, 3. Selbst für die Heiden, die in jener großen Sichtsungszeit sich nach Zion flüchten, ist dort eine Rettung Joel 3, 5. Auf dem Grunde dieser Weissagung thut in Perek Melech R. Sinai den Ausspruch: „Nach Sanaan kamen von 600,000 Leuten nur zweie, dasselbe wird in den Tagen des Messias geschehen“. —

30. 31. Was wollen wir hiezu sagen? Daß die Heiden, welche nicht nach Gerechtigkeit strebten, Gerechtigkeit erlangten, nämlich die Gerechtigkeit aus Glauben; Israel dagegen, das da strebte

nach dem Gesetz der Gerechtigkeit, ist nicht zum Gesetz der Gerechtigkeit gelangt.

Resultat aus dem Bisherigen, indem der Apostel kurz angibt, worauf es bei der Berufung der Einen und Verwerfung der Anderen bei Gott ankomme.

διωκω statt ζητεῖν wie im hebräischen הִלָּךְ statt שָׁרַף . — νομος δικ. eine Pflanz: die da nachjagten dem Gesetze der Gerechtigkeit (d. h. äußeren positiven Gesetz), gelangten nicht zum Gesetz der Gerechtigkeit (d. h. zum wahren Gesetz der Gerechtigkeit, in den Zustand wahrhafter Rechtschaffenheit). Dem Sinne nach ist das erste δικ. νομου, das zweite δικ. πίστεως. — Bengel: de justitia legali et evangelica. Dum unam legem persequitur, alteram non assequitur.

- e) Die Juden erscheinen als verworfen, weil sie durch Unglauben Christum verwarfen, und aus selbstgerechtdünkendem Stolze sich nicht in die christliche Heilsordnung fügen, welche nichts fordert, als was dem Menschen, der Creatur, so leicht sein und nahe liegen sollte, nämlich Demuth und Glauben.

IX. 32 — X. 13.

32. Warum das? weil sie nicht aus Glauben, sondern als aus Gesetzeswerken (dieselbe zu erringen meinen). Denn sie stießen an den Stein des Anstoßes, wie geschrieben steht:

Warum errangen die Juden die Gerechtigkeit nicht, bei all ihrem Laufen und Sagen darnach? — Antwort: $\text{ὅτι οὐκ ἔστι του θελουτος, οὐδε του τρεχοντος, ἀλλὰ}$

του ελεοντος Θεου. v. 16. — Weil sie nicht Demuth genug hatten, um auf Gott allein zu vertrauen, weil sie durch Gesezeswerke Gerechtigkeit zu erringen meinten, da doch ἐξ ἔργων νομου οὐ δικαιοθησεται πασα σαρκὶ ἐνώπιον του Θεου c. 3, 20. — Daß ὡς vor ἐξ ἔργων ist kein hebräisches Caph veritatis, sondern eine leise Negation ein *quasi* *).

So sind sie in ihrem Stolze irre geworden, und haben Anstoß genommen an Christus, wie es ihnen prophetisch vorausgesagt ist.

Stier: „Je heftiger das διωκειν des sich Täuschenden, desto leichter das προκοπτειν, und — πιπτειν. Was dem sicheren Sünder die Verbannungsstimme des Gesetzes, das ist dem eifrigen Kenner der Stein des Anstoßes und der Hemmung“. — Das⁶ angekommene Heil ward ihnen zum Verderben, weil sie es in ihrem Gesezeifer, in ihrem Gerechtigkeitsdünkel verwarfen. Vergl. Joh. 3, 18, 19. 9, 39.

33. Siehe ich lege in Sion einen Stein des Anstoßes, und einen Felsen des Strauchelns, und jeder der auf ihn vertraut, wird nicht zu Schanden werden“.

So wie diese Stelle hier citirt ist, steht sie nirgends im A. T.; sie ist aus zwei Stellen des Jesais zusammengesetzt:

Jes. 28, 14. Drum hört Jehovas Wort, ihr Spötter, die ihr dieß Volk beherrscht, in Jerusalem.

*) Richtiger erklärt es Rückert nach griechischem Sprachgebrauche zur Darstellung der subjectiven Absicht oder Vorstellung der Juden. ἐκ ποστ. bezeichnete die objective Norm, ὡς ἐξ ἔργων die bloß eingebildete. Vergl. Winer S. 497.

15. Weil ihr sagt:

„Wir haben einen Bund mit dem Tod geschlossen,
 „Und mit der Unterwelt einen Vertrag gemacht.
 „Des Verderbens Geißel, wenn sie daher strömt, soll uns nicht
 erreichen,
 „Denn wir machen die Lüge zu unserer Zuflucht,
 „Und hinter Trug verbergen wir uns.“

16. Deshalb spricht der Herr Jehova also:

Siehe ich habe in Zion einen (Grund-) Stein gelegt,
 Einen bewährten, einen Eckstein, kostbar und fest gegründet,
 Wer ihm traut, darf nicht fliehen.

Dieser Eck- und Grundstein ist der theokrat. fromme
 König Hiskia, oder das theokrat. Recht überhaupt.

Zweite Stelle: 8)

13. Jehova der Heerschaaren, den haltet heilig,
 Er sei eure Furcht, und euer Schrecken.

14. Er wird eine Zuflucht sein,
 Aber auch ein Stein des Anstoßes, ein Felsenstück zum Straucheln,

Für die beiden Häuser Israel's,
 Fallstricke und Schlingen den Bewohnern Jerusalem's.

15. Straucheln werden daran viele,
 Und fallen und sich verwunden,
 Und verstrickt und gefangen werden.

Diese Stelle bezieht sich, wie wir sehen, auf Jehova selbst. Paulus hat die Prädicate, welche dem Eckstein auf Zion beigelegt wurden, mit denen dieses Prüfsteines vertauscht, und beide Stellen in eine zusammengezogen, und für seinen Zweck angewendet. Wir könnten diese Art der Beweisführung willkürlich finden, wenn wir nicht sähen, daß ähnliche Stellen schon zur Zeit Jesu auf den Messias bezogen wurden. Vergl. Matth. 21, 40. aus Ps. 118, 22. Luc. 20, 17. Act. 4, 11. 1 Petr. 2, 6—8.

X.

1. Brüder! der Wunsch meines Herzens und mein Gebet zu Gott für Israel geht auf ihr Heil.

Vgl. Cap. 9, 1. und Cap. 1, 10. Der Apostel betet für sie, die Christum in ihrer Verblendung verwarfen. Hätte man doch diesen Sinn des Apostels gegen anders Denkende zu allen Zeiten bewahrt! Aber Christen konnten über diejenigen fluchen, welche an Christum herzlich glaubten, weil nicht in ihrer Weise! — εὐδοκία ἰσραὴλ Wunsch = ἐπιθυμία. — σωτηρία, darunter versteht er ihre Befehrung.

2. Denn ich gebe ihnen das Zeugniß, daß sie einen Eifer um Gott haben, aber nicht nach Erkenntniß.

Denn es fehlt ihnen nicht am Streben (am διωκεῖν, ζητεῖν, τρεχεῖν) nur ist es ein verblendetes. — ζήλος τοῦ Θεοῦ ein Eifer nach Gott, d. h. nach Gottwohlgefalligkeit. Sie waren ζηλωταὶ τοῦ νομοῦ Act. 21, 20., ein solcher war Paulus selbst ehemals, Act 22, 3. Gal. 1, 14. Phil. 3, 5, 6. — οὐ κατ' ἐπιγ. Ambros. ad Ps. 118, 28.: est zelus ad vitam, et est zelus ad mortem. Es mangelt die Einsicht, weil die Demuth mangelt, ihr Gottesdienst war eine ἐθελοθρησκεία Col. 2, 23.

3. Denn indem sie die Rechtfertigung Gottes verkannten, ihre eigene Gerechtigkeit geltend zu machen strebten, haben sie sich der Rechtfertigung Gottes nicht gefügt.

ἀγνοοῦντες, dieß nicht bloß ein unschuldiges Nichtwissen, sondern ein verschuldetes, ein Ignoriren, ein Verkennen. — ἰδία δικ. durch eigenes Laufen,

durch Gesetzeswerke. — *στησαι* = *חַמַּדְרָה*, *הִקְיָה* geltend machen. — *ὑποτασσεσθαι* sich unterwerfen, in reflex. Bedeutung. Vergl. 1 Kor. 15, 28.

4. Denn als Ende des Gesetzes gereicht Christus zur Rechtfertigung jedem, der da glaubet.

νομος, Gesetz (Ritual und Sittengesetz), Gegensatz zu *πνευμα*, hier auch Zustand und Verfassung des Gesetzes. — *χριστος* = *χαρις*, *πνευμα*, christlicher Lebensgeist. — *τελος* ist verschiedener Deutung fähig, erstens = *πληρωμα*, *τελειωσις* = *τελειων*, Christus realisirte in sich die Typen des Ritualgesetzes, und erfüllte durch unendlichen Gehorsam das Sittengesetz. Zweitens = *scopus*. Ziel und Endzweck, vergl. Gal. 3, 23, 24.

Theod. οὐ πας ἐναντία νομῷ ἢ εἰς Χρ. πιστις, ἀλλὰ καὶ μαλα συμφωνος. ὁ γὰρ νομος ἡμᾶς πρὸς τὸν Δεσποτὴν Χριστὸν ἐποδηγήσε. τὸν τοῦ νομοῦ τοινοῦν πληροὶ σκοποῦν ὁ πισεύων τῷ Δ. Χ.

Bengel: lex hominum urgit, donec is. ad Christum confugit, tum ipsa dicit: asylum et nactus, desino te persequi, sapis, salvus es. —

Drittens. Ende, Abschluß. Diese Bedeutung hatten wir für die hier angemessene; sie schließt die beiden vorigen in sich; denn eben weil das Christenthum erfüllt, was das Judenthum nicht leisten konnte, und das Ziel ist, auf welches das Judenthum hinleitete und vorbereite, hat das Judenthum im Christenthum sein Ende erreicht*).

*) Stier, zu *τελος*: Dieß Wort hat hier sehr großen, vollen Sinn; dessen Hauptstufen sind: 1) Finis, Grenzpunkt. Christus fängt an zu wirken und zu herrschen, wo das Gesetz als solches aufhört, (Cap. 7 u. 8.) also Beendigung, Aufhebung, *κοταργουμεν* Cap. 3, 31. 2 Kor. 3, 13. Eph. 2, 14.

παντι τω πιστευοντι, deutliche Bezeichnung, daß dieser Theil des Themas nun seine Erledigung findet. Von hier an wird das πας entwickelt, bis Cap. 11, 32, 36. Zunächst aber das πιστευειν Vers 5 ff.

Nun wird die dem Menschen so nahe gelegte christliche Heilsordnung, die Rechtfertigung aus Glauben, entgegengestellt der schweren und harten Gesetzesrechtfertigung. Beide Arten der Rechtfertigung seien ihrem Wesen nach schon in der Bibel kurz und treffend bezeichnet und beleuchtet.

5. Denn Moses beschreibt die Rechtfertigung aus dem Gesetz: „Der Mensch, der sie (die Gebote) thun wird, wird durch sie leben“.

γραφει entweder καταγραφει oder — in Bezug auf. Die Stelle ist 3 Mos. 18, 5. — Die Lesarten την δικαιοσυνην εκ πιστεως, statt αυτα und εν αυτη statt αυτοις, und die zweite την δικ. την εκνομον — εν αυτη sind Glosseme, jene entstand, um das ζησεται nicht der Gesetzesfüllung beilegen zu müssen, diese um das αυτα zu erklären. — Eben dieses geforderte ποιειν αυτα (sc. παντα τα προσταγματα und κριματα) macht die δικ. εκ νομου so schwer und unerreichbar; noch keiner ist durch sie zum verheißenen Leben gelangt. — Ζησεται, Stier: In der vollen mosaischen Unbestimmtheit zu nehmen; Vordergrund: zeitlich 5 Mos. 4, 40. 6, 24. Hintergrund: ewig Ezech. 20, 11, 13, 21, 25.

2) Scopus, Ziel und Zweck. Gal. 3, 24. 3) Summa, wirkliche Vollendung und Erfüllung, ιστωμεν Cap. 3, 31. a) als wirkliche Aufrichtung und Erfüllung Matth. 5, 17. Joh. 6, 28, 29., folglich auch b) als πληρωμα, ἀνακεφαλαιωσις, summa 13, 10. Tim. 1, 5. νομος (nicht ὁ νομος) jede dem N. T. parallele Gesetzeshaltung. cfr. c. 3, 21.

Die Christliche Ordnung der Rechtfertigung durch den Glauben läßt nun der Apostel sich selber beschreiben mit Bibelworten, nämlich wie leicht sie sei, und wie nahe sie liege.

6. Die Rechtfertigung aber aus Glauben spricht also: „sprich nicht in deinem Herzen, wer wird in den Himmel hinaufsteigen? das heißt, um Christus herabzuholen.“

7. Oder „wer wird in den Abgrund steigen? das heißt, um Christum aus den Todten heraufzuholen.“

Es heißt hier nicht mehr, „Moses beschreibt“, weil dies streng genommen nicht wahr wäre, sondern die Glaubensrechtfertigung selbst entlehnt diese Schriftworte, um ihr eigenes Wesen einigermaßen zu beschreiben. Paulus hat der Anwendung noch nachgeholfen, durch sein *τοὺτ' ἐστὶ*. Die ausdeutende Anwendung dieser Worte auf die christliche Offenbarungsperiode ist sehr geistvoll, weil es eben eine Stelle ist, wodurch das Gesetz fast über sich hinausgeht in ein freieres, geistigeres Religionsleben. — Am Ende seines Lebens, als der große Gesetzgeber nicht mehr wohl aus- und eingehen konnte, sprach er nach einer langen väterlichen Ermahnung zu Israel also: 5 Mos. 30, 11 ff. Denn das Gesetz, das ich dir heute gebe, ist nicht übernatürlich, euch unerreichbar, noch fern von euch. Nicht im Himmel ist's, daß ihr sagen müßtet: — wer steigt uns in den Himmel, bringt und lehrt es uns, daß wir es üben. Auch nicht jenseits des Meeres, daß ihr sagen müßtet: wer geht uns über das Meer, bringt und lehrt es uns, daß wir

es üben. Sondern sehr nahe liegt dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, um es zu üben.

Paulus kürzt die Stelle ab, und gibt ihr durch sein zweimaliges *τοὐτ' ἐστὶ* Beziehung und Anwendung auf die Christen, oder vielmehr auf die noch immer der Erlösung harrenden Juden. Sinn: Wer durch demüthige und vertrauensvolle Hingabe an Gott sein Heil sucht, braucht nicht nach der Ankunft oder Wiederkunft des Messias zu schmachten, daß er ihn lehre, die Weise der Gottgefälligkeit; denn beides, das Herabkommen des Messias vom Himmel, sowie die Wiederkehr desselben aus der Todtenwelt ist wörtlich in Erfüllung gegangen, die messianische Heillehre ist dir nahe gelegt, es ist das Wort vom Glauben, das wir predigen, welches, wenn es in deinem Herzen und in deinem Munde lebet, dich gerecht und selig machen kann. —

εἰς τὴν ἄβυσσον *מִי יַעֲבֹר לְנֹחַ אֶל עֵבֶר הַיָּם* *τις διαπερασει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης*. Absichtliche Veränderung des Paulus, wodurch mehr Parallelismus in die Rede kommt. — Philo wendet den messianischen Ausspruch auf ähnliche Weise an, de. poenit. οὐδε μακρὰν τὸ ἀπαθὺν ἀφεστήκεν, ἢ πέραν θαλάσσης. ἢ ἐν ἐσχάταις γῆς, ὥς δεῖσθαι πολυχρονίου καὶ καμωτοῦ ἀποδημίας κτλ.

8. Sondern was sagt sie? „Nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen“, das heißt, das Wort des Glaubens, das wir predigen.

τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως = *λογος πίστεως*.

9. Denn wenn du bekennst mit deinem Munde, den Herrn Jesus, und glaubest in deinem Herzen,

daß Gott ihn von den Todten erweckte, so wirst du selig werden.

Stier, richtig: Das Auferstandensein und nicht der Tod Christi ist hier auch wieder der entscheidende Hauptpunkt. 4, 24.

10. Denn der Glaube des Herzens führt zur Rechtfertigung, und das Bekenntniß des Mundes zur Seligkeit.

Ein schöner Parallelismus, die *πιστις: ὁμολογια* — *δικ. σωτ.* — Grund: Folge.

Stier: Beides ist unzertrennlich, der seligmachende Glaube, ja nur die innere Seite heißt im engeren Sinne Glaube, und die ausgesprochene Anerkennung nur das Bekenntniß. Bekenntniß ist *πιστις* des Mundes, Glaube ist *ὁμολογια* des Herzens. Vater: *ad καρδιαν* respicit ὁ *δικαιων*, sed certo illius sensum, si adest, verbis expriment salutem capessuri.

11. Denn es sagt die Schrift: „Jedlicher, der an ihn glaubet, wird nicht zu Schanden werden.“ Jes. 28, 16. Vergl. oben Cap. 9, 33.

Auf das *πας* hin wird jetzt weiter argumentirt, und gezeigt, daß unter dem *πας* der Schrift in Wahrheit *πας* und somit auch der Heide gemeint ist.

12. Denn es ist kein Unterschied zwischen Jude und Hellenen, denn ein und derselbe ist Herr Aller, der seinen Reichthum ergießet über Alle, die ihn anrufen.

αὐτος ist Subj., *κυριος* Präd., aber schwerer zu entscheiden ist, ob dieser *αὐτος* Gott sei oder Christus. Für das erstere spricht der Gedanke in 3, 29., und daß es nach Paulus besonders Gott eigen ist, als Gott und

Vater Aller für Alle zu sorgen; für das zweite aber, daß Christus bei Paulus im Unterschiede von Gott gewöhnlich *κύριος* heißt wie kurz zuvor im B. 9., und zweitens ist Paulus gerade im Begriffe, Christum als Erlöser Aller darzustellen. Das folgende übrigens bestimmt uns die Rede auf Gott zu beziehen, wobei wir jedoch anerkennen, daß dasselbe in anderem Zusammenhange auch vom Erlöser gesagt sein könnte *).

πλουτων der reich ist gegen Alle, das intransitive *πλουτειν* erhält durch die Construct. den Sinn des transitiv. *πλεοντιζειν*. Vgl. 9, 23. *πλουτος της δοξης*. — *ἐπικαλ.* κτϛ, — *πιστευειν* und *ὁμολογειν*.

Calvin: notandum, patris nostri opulentiam largitate non minui; ideoque nil nobis descrecere quamlibet alios multiplici gratiae suae affluentia locuplet. — *Bengel*: dives et largus, quem nulla quamvis magna multitudo credentium exhaustire potest.

εἰς παντας vgl. 3, 22. — Es folgt nun der biblische Beweis aus Joel 3, 5., ohne Anführungsformel, vielleicht weil die Stelle als sprüchwörtlicher Satz gebraucht wurde.

13. „Denn Jeglicher, der den Namen des Herrn anrufen wird, wird gerettet werden.

ζ. Alle, und somit nicht nur die aus Israel konnten von jeher durch Glauben recht

*) Mit Recht bezieht es De Wette mit Orig., Bengel, Rückert auf Christus, der auch nach Philip. 2, 11. von Allen als Herr zu verehren ist, und von welchem *ἐπικαλεσθαι* öfters vorkommt, z. B. 1 Kor. 1, 2. Act. 2, 21. 9, 14, 22, 16.

schaffen und selig werden. Zwar können die Einzelnen wie die Völker nur durch Gottes Offenbarung zum Glauben geweckt werden, aber dieses Mittel zur Seligkeit hat Gott keinem entzogen, denn an Alle ist die Offenbarung, das Wort und der Ruf Gottes, ergangen, und ergeht noch an Alle.

X. 14 — 21.

Unter allen Auslegern wurde das Folgende bis in's eilfte Cap. hinein nach unserem Gefühle von Stier am richtigsten verstanden *); von vielen aber, selbst neuern Auslegern, wie von Klee, ganz mißverstanden, was übrigens um so mehr zu entschuldigen ist, da Paulus ein tiefes Mystorium aus guten Gründen sehr zart, geheimnißvoll und kurz behandelt. Es ist nämlich, um es kurz zu sagen, die Rede vor dem Christenthum vor Christus, oder nach Lindal's Ausdruck, vom Evangelium so alt als die Welt.

Es ist in diesem Sendschreiben schon oft die Behauptung, daß Gott unter der Bedingung des Glaubens Alle selig machen wolle, aufgestellt und gegen so viele Einwürfe vertheidigt worden, daß nur noch die weithin schauende Frage bleibt, ob Gott diese Bedingung auch Allen möglich gemacht habe? Der Apostel bejaht sie, in Bezug auf die Vorwelt, Mitwelt und Nachwelt. Nur erforderte sein unmittelbarer Zweck nicht, daß er sich weitläufiger und klarer darüber hätte aussprechen sollen,

*) Nur darin weichen wir von ihm ab, daß er unter dem Object der Kunde und des Glaubens, unter dem Herrn, Christus versteht, wir aber Gott.

indem die Sache in Betreff derer, mit denen er unmittelbar zu thun hatte, außer allem Zweifel war. — Der Apostel beseitigt nun auch die letzten Einwürfe, die etwa gegen B. 12 und 13 noch könnten gemacht werden.

14. Wie sollen sie nun aber anrufen, an den sie nicht glauben? wie aber glauben, von dem sie nicht hörten? wie aber sollen sie hören ohne Verkündiger?

15. Wie aber verkündigen, wenn nicht welche gesendet werden? wie geschrieben steht: „wie schön sind die Füße derer, die da Frieden verkünden, die da verkünden die Güter.“

Selig jeder, der den Namen des Herrn anruft. Woburch wird aber dieses Anrufen und Anbeten im Menschen angeregt? Alle Stufen der Mittelursachen werden durchgegangen bis zu den frohen Botschaftern des Heils und des Friedens; aber auch hier bleibt er nicht stehen, sondern steigt, wie wir sehen werden, hinauf bis zum Throne der sich offenbarenden Gottheit.

ἐπικαλοῦσι. Wer ist Subject? zunächst die πάντες; wer sind aber vornehmlich diese? Tholuck und Klee sagen: die Juden; wir mit Stier: die Heiden *). Wie hätte bei den Juden, dem Volke der Offenbarung, so gefragt werden können, gesetzt auch, was wir läugnen, es sei von der Kunde des Messias, Jesus, die Rede? — Sinn: Zugegeben, daß aus der angeführten Schriftstelle folge, daß Alle, auch die Heiden, unter der Bedingung des Anrufens selig werden können, so leidet

*) De Wette: „Das Subj. zu diesem und den folgenden Verbis ist unbestimmt, Juden und Heiden, die, welche nach B. 14 anrufen sollen“. So auch Olshausen.

bein παντες doch durch den gänzlichen Mangel dieser Bedingung auf Seite der Heiden noch eine große Ausnahme. Paulus beweist nun, daß Gott diese Bedingung den Heiden eben so erreichbar gemacht habe, wie den Juden.

ἐπιστευς. „bezeichnet hier sowohl die Ueberzeugung vom Dasein des Anzurufenden, als das Zutrauen in die Willigkeit zu erhören, wie es nur aus einer Einladung und Verheißung geschöpft werden mag. Heb. 11, 6.“ Stier. — εἰς ὃν — Tholud: „Kann man nicht anders als auf Christus beziehen“. — Warum aber nicht? Die Rede ist von den Heiden, und beziehen daher εἰς ὃν auf Gott, den wahren, einigen, lebendigen. — οὐ οὐκ ἤκουσαν vielleicht mit Absicht zweideutig, von dem sie und den sie nicht gehört haben, indem es Gott selbst ist, der sich hören läßt; dahin scheint auch der Singul. des κηρυσσοντος zu zielen.

ἀποσταλωσι. Das letzte Glied der Kette regt am stärksten im denkenden Leser die Fortsetzung an: πως δε ἀποσταλησονται χωρς ἀποστελλοντος τουτ ἐστι ἀνευ ῥηματος Θεου; denn sonst blieb die Kette, deren erster Ring an Gott reichen muß, im Kreise des Menschlichen schweben.

Vor dem Citat supplire man in Gedanken: wie denn solche κηρυκεις oder εὐαγγελιζομεοι wirklich auch verordnet, verheißten und gesendet sind.

καθως γεγραπται Jes. 52, 7. Die Stelle bezieht sich auf die Erlösung aus dem babylon. Exil, und lautet im Zusammenhang also:

- B. 6. Darum soll mein Volk meinen Namen kennen lernen,
 Darum an jenem Tage,
 Denn ich derselbe, der verhieß, bin hier.
7. Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten.
 Der Friede verkündet, gute Botschaft bringt, Heil verkündet,
 Der zu Zion sagt: „dein Gott ist König“.
8. (Horch!) die Stimme deiner Wächter! sie erheben die Stimme
 allzumal und jauchzen;
 Denn mit ihren Augen schauen sie zu,
 Wie Jehova Zion herstellt. —

16. Aber, nicht Alle gehorchten der Heilsbotschaft; denn Jesaias spricht: Herr, wer glaubte unserer Kunde?

οὐ πάντες, d. h. wenige. — *ὑπήκουσ.* sich der gehörten Predigt im demüthigen Willensgehorsam unterwerfen, eine förmliche Definition der *πιστις*. Vgl. 1, 5. — *τῷ εὐαγ.* Dieses Evangel. ist nicht enger zu fassen, als die *εὐαγγελιζόμενοι* = Gottes Wille, Gottes Wort und Gottes Lehre unter allen Völkern durch die Predigt von Gottes Boten verkündigt. Allgemeine Beziehung auf die Vergangenheit, die vor- und nachchristliche Zeit. — Der fast allgemeine ungehörtsame Unglaube wird durch ein Schriftwort bestätigt, Jes. 53, 1. — *ἀκοή*, die zum Gehör gebrachte, die gehörte Predigt = *κηρυγμα ἀκουόμενον*.

Die Menge der Ausleger betrachtet diese Darstellung von der vergangenen Zeit nicht als für sich selbst Bedeutung habend, sondern bloß als einen weissagenden Typus der damaligen Gegenwart unter dem Judenthume. Koppe sagt mit seiner kurzen trockenen Willkür: *ὑπηκ. pro praesenti ὑπακουουσι*. — Theod. zu den vorausgehenden Fragen: *ταῦτα ὡς εἰς ἀπολογίαν τεθεικώς των Ιουδαιων, δι' αὐτων ἀῖξει την κατ' ἐκείνων κα-*

τηγοριαν. και τελευταιον πρωτον τεδεικε, το της τον κηρυκων αποστολης, δεικνυς ανωθεν ταυτα προτε-
 δεσπισμενα. — *Erasmus*: Qui praedicabunt autem Apostoli, nisi missi sint ab eo, cujus est Evangelium? de quibus idem meminit Esaias, cum inquit v. 15. — Cum igitur nihil sint praetermissum ab eo, qui mortalis omneis ad salutem invitat, nullique gentium non sit praedicatum evang., non omnes tamen credunt Evangelio. Atque ita futurum, idem praedixit Esaias, ita loquens sub apostolorum persona.

Semler: Quomodo autem erunt, qui sic publice praedicent, nisi jam (in gentes) emissi fuerint (Evangelii hujus ministri?) — Nota 260. Per istas interrogationes Paulus refutat Judaeos, qui si attendant et respondere velint, non possunt non fateri: *ratione omnino non carere apostolatium ad alias gentes.*

Also die eine Hälfte der Ausleger meint, Paulus wolle den Juden den Vorwand ihres Unglaubens wegnehmen, als hätten sie das Evangelium von Christus nicht vernommen, und die andere Hälfte, er wolle sein Apostolat an die Heiden gegen die Juden rechtfertigen. Den Ersteren erwidern wir, daß ihre Meinung nicht einmal die Hälfte der paulin. Rede umfasse, und den Anderen, daß von ihrer Meinung hier gar nicht die Rede sei.

17. Also der Glaube kommt aus dem Vernehmen, und das Vernehmen durch das Wort Gottes.

Dieß ist nun die Folgerung aus seinem begeisterten Sorites.

ἀκοη ist hier nicht das Predigen, κηρυγμα, dieß wird ganz ausgelassen, weil es, obwohl ein Mittelglied, doch nicht ein wesentliches, absolut nothwendiges ist, es ist das Hören, das Vernehmen, dieß ist vermittelt — δια ῥήματος Θεου durch ein Wort Gottes. Sinn: Nur ein vernommenes Wort Gottes kann den Glauben wecken.

Stier: „Jedes κηρυγμα hat zwei Seiten: es ist ῥημα, λεγομενον τι, und ἀκοη, ἀκουομενον τι. Letzteres ist die Hauptsache, wodurch es erst zum κηρυγμα wird. Wie aber ein ῥημα Θεου κηρυσσοντος ohne ἀποσταλεντες möglich, ja nach Ps. 19, 5. in gewissem Sinne auf der ganzen Erde wirklich ist, so auch eine ἀκοη ohne κηρυγμα ἀνθρώπου. Auch wenn du ἐξ ἀκοης für ἐκ κηρυγματος nimmst — wie er denn das auch vornehmlich, nur nicht ausschließlich meint, — so fragt sich doch: von wem der erste ἀνθρώπος κηρυσσων hōre? Und die Antwort kann nur gegeben werden: durch ῥημα Θεου.

Sinn nach Tholuck: „Gott, will Paulus sagen, muß thätig sein, eine Offenbarung ertheilen, wenn die Menschen predigen sollen.“ Nicht so, sondern: wenn die Menschen glauben sollen; denn davon, und nicht vom Predigen ist die Rede.

18. Nun sage ich: haben sie etwa nicht vernommen? Weit entfernt, über die ganze Erde hinging ihr Schall, und bis an die Grenze der Welt ihre Worte.

ἅλλα λεγω. Nun sage ich aber: hat Gott ihnen (nämlich Allen B. 12, B. 13.) diese Bedingung ihres Glaubens, das Vernehmen eines Gottes-Wortes, unmög-

lich gemacht? — Tholuck: „Erst jetzt erhielt Paulus die Antwort auf jene Frage. Er zeigt, daß die darin enthaltenen Einwürfe der Jude nicht machen kann.“ Warum bloß wieder der Jude, es sollte vielmehr heißen: daß kein Mensch je sie machen konnte, noch je wird machen können.

μη οὐκ ἤκουσαν — Anschließung an die ἀκοή im vorigen Vers. Haben sie etwa nie ein Gottes-Wort vernommen? — Subject sind die πάντες in B. 12. Gab Gott ihnen nie Veranlassung zu hören? Antwort:

μενουνυε — im Gegentheil, auch hierin hat sich Gott als πλουτων εἰς παντας erwiesen. Beweis durch ein Schriftwort Ps. 19.

2. Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit,
Und seiner Hände Werk verkündet die Beste.
3. Ein Tag spricht zum andern die Rede,
Und eine Nacht meldet der andern die Kunde:
4. Keine Red' und keine Worte,
Deren Stimme man nicht vernähme;
5. Durch alle Lande geht ihr Klang,
Bis an's Ende der Welt ihr Ruf,
Woselbst er der Sonne ein Zelt aufgeschlagen. —

Zuerst ist dagegen zu warnen, daß die Genit. αὐ-των nicht auf menschliche Boten bezogen werde. Dieser Klang (φθόγγος) bezieht sich auf die Stimme der Natur, und diese ᾠματα auf die Rede der Schöpfung. Es ist im Psalm zuerst von der Natur Offenbarung die Rede, und dann von der Gesetzoffenbarung. Nun ist die Frage, in welchem Sinne der Apostel diesen B. 5 anführte? — Am gewöhnlichsten ist 1) die Annahme, daß er sie anführe im Sinne der Wortoffenbarung durch Boten, a) allgemeine Verbreitung des Evangeliums unter den Juden;

dieß aber wird doch fast Jedermann für zu eng finden. b) Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, wobei man Col. 1, 6, 23. vergleicht, und eine begeisterte Vorausnahme des freilich noch nicht ganz geschehenen findet. Tholuck vertheidigte diese Ansicht, obwohl sie seinen Deutungen der vorausgehenden Verse zuwider ist, in welcher er nur eine Beziehung auf die Juden findet. Die Annahme einer begeisterten Prolepse des Zukünftigen oder gar nur einer hyperbolischen Phrase (wie jene „euer Glaube wird in aller Welt gerühmt“ 1, 8.) ist hier durchaus unstatthaft; denn jene zuverlässliche Frage: *μη οὐκ ἤκουσαν*, setzt nicht ein erst künftiges Erschallen voraus, sondern fordert eine gewisse, sichere, allverbreitete Thatfache.

Deswegen nahm van Hengel*) die Worte im ursprünglichen Sinne des Ps. selbst. Allein er meinte a) es mache ein jüdischer Gegner die Einwen-

*) *van Hengel*: Annotatio in loca nonnulla N. T. Amstel. 1824 p. 136. Paulus sibi v. 18. adversarium fingit, qui invitationem gentium exterarum ad Christi doctrinam aegre ferens hac occurat interrogatione: *μη* etc. nonne gentes pariter ac Judaei vocem Dei audiverunt.

(Nonne injuste agit Deus qui Judaeis, quoniam voci ipsius auscultare noluerunt, a se rejectis, nunc suo se favore ad exterarum se convertit gentes, quae eadem plane culpa tenentur?) — Haec dum rogat, animo eius obversantur verba Dav. Ps. 19, 5. quae statim ipse Paulus reprehensori suggerit: Profecto! non tantum fateor, gentes illos, quibus annunciata num doctrina Christi est, vocem Dei jam autem audivisse sed ipse ego contendo, nullam prorsus gentem hac caruisse institutione, quae ad Deum colendum evocaretur. — Paulus v. 19. at vicissim te ipse rogo: nonne Israelitae vocem Dei cognitam haberunt? — ita ut hac spernenda se prae ceteris gentibus dignos facerent, quos nunc doctrina Christi praeteriret? —

dung: Haben nach unserer Schrift nicht auch die Heiden ein in der Natur (und im Herzen) zu ihnen redendes Gottes Wort? Warum wird denn nur Israel verworfen, da doch auch die Heiden ihnen wie Israel seinem Worte nicht glauben? — Diese Wendung aber paßt nicht in den Gedankengang. Daher b) Stier mit unserer vollen Zustimmung diese vermeintliche Einwendung eines Gegners als eigene Behauptung des Paulus selbst festhält. Er sagt: „Das in Israels Herzen nahe Wort B. 8 ist auch in der Heiden Herzen. Und wenn auch das in Israels Munde tönende Wort das Herzens-Wort bestimmter weckt, als ohne das geschieht, so behält doch auch die Heidenwelt das Ps. 19 bezeugte Zeugniß der Schöpfung, um durch dasselbe die Heilands-Ähnung wecken zu lassen.“ Von diesem *ῥημα του Θεου*, das alle Lande durchgeht, um deswillen ein Apostel wohl wenigstens sagen darf: *ἤκουσαν* — redet hier Paulus, und zwar völlig *καθως γεγραπται*. „Act. 14, 17. c. 2, 14, 15. — 1, 20, 21.“ — Wir sind der Ansicht, Paulus wollte den in 12 und 13. liegenden Ausspruch im vollsten Sinne beweisen, daß nämlich Gott von jeher Alle, Juden und Heiden, durch *ἐπικλησις* und *πιστις* rechtschaffen und selig machen wollte, und daß diese Glaubensrechtfertigung Allen gleich möglich gewesen sei, indem sich Gott der Vernunft der Menschen, jener in Israel wie jener unter den Heiden, auf eine Weise vernehmbar machte, daß sie (wie Vater Abraham) wohl hätten glauben, anbeten und dadurch gerecht und selig werden können. Hier also das volle Gegenstück zu jenem *ὃν θελεῖ σκληρυνεῖ*. Es ist ganz dasselbe, was Johannes nach unserer Ansicht in den ersten 13 Versen des Pro-

logos seines Evangeliums lehrt, daß nämlich der göttliche Logos schon vor Christus von der Menschenschöpfung an unter und in der Menschheit erleuchtend und belebend (als $\phi\omega\varsigma$ und $\zeta\omega\eta$) thätig gewesen sei, und allen, die ihn aufnahmen (nicht bloß vernahmen, $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\nu$ nicht bloß $\eta\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\nu$) die Kraft und die Macht gab, Kinder Gottes zu werden.

Der Apostel will damit freilich nicht sagen, daß die alte Offenbarung durch Vernunft und Gesetz der neuen durch den Sohn gleich komme in gesegneten Folgen; diese weckt ihrer Natur nach den Glauben mächtiger, und ihr $\eta\eta\mu\alpha\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ wird durch zahllose Glaubensboten unter alle Völker getragen. Auf diese kommt jetzt Paulus zurück, aber der Uebergang ist etwas hart und schwer.

19. Nun sage ich: Hatte etwa Israel keine Kunde? — Moses sagt der erste: „Ich will euch eifersüchtig machen über ein Nicht-Volk, an einem unverständigen Volke euch zum Zorne reizen.“ —

$\alpha\lambda\lambda\alpha$ — Sinn, ich will nicht fragen, ob Israel eine $\acute{\alpha}\kappa\omicron\eta$ von Gottes weit und laut schallendem Worte gehabt habe, sondern ob ihm nicht eine hinreichende, klare und sichere Kunde ($\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$) von Gott und seinem Willen zugekommen sei, so daß es in Demuth hätte glauben und selig werden mögen? — Als Antwort supplire ein $\mu\epsilon\nu\omicron\nu\nu\gamma\epsilon$, welches zwar in den folgenden Citaten enthalten ist, aber doch mehr indirect als weitere Folgerung aus der vorausgesetzten Antwort. Ja sie hatten in ihrem Gesetze und neben demselben in der Offenbarungsgeschichte eine klare Regel der Erkenntniß; aber dabei einen so widerspenstigen und starrsinnigen Willen, daß sie, als die göttliche Rechtfertigungsordnung durch

Glauben sich völlig enthüllte, nicht Demuth genug hatten, um zu glauben, so daß sie nur nach einer Periode durch ihre Verstockung verdienter Verwerfung an den geretreteten heidnischen Völkern wieder zur Besinnung kommen können, durch Besinnung zur Demuth, aus Demuth zum Glauben, zum Eifer und zur Rettung, ganz so wie es ihnen Moses und die Propheten längst vorausgesagt haben. („Israel ist aus Weisheit stolz, aus Stolz aber blind und verstockt geworden.“) —

πρῶτος. Moses der erste, d. h. Moses zuerst, gleich anfangs, und hernach öfters und kühner die Propheten.

5 Mos. 32, 20.

Er sprach, ich will mein Angesicht vor ihnen bergen,
Und sehen, welches ihr Ende sein wird;
Denn ein verkehrtes Geschlecht sind sie,
Kinder, in denen keine Treue.

5 Mos. 32, 21.

Sie machen mich eifersüchtig über einen Nicht-Gott,
Reizen mich zum Zorn, durch eitle Götzen.
Auch ich will sie eifersüchtig machen über ein Nicht-Volk,
An einem unverständigen Volke zum Zorn sie reizen.

5 Mos. 32, 22.

Denn ein Feuer ist entzündet in meiner Nase,
Es wird brennen bis zur Hölle hinab,
Die Erde fressen und sie verzehren,
Und aufbleken den Grund der Berge.

Gott will das von den Juden wie ein Nicht-Volk verachtete Heidenvolk mit Wohlthaten auszeichnen, um dadurch Israel zur Eifersucht und in deren Folge zur Rach-eiferung in unverbrüchlicher, dankbarer Treue zu reizen. — Auf die christliche Geschichtsperiode angewendet ist der Sinn dieses Citats klar, und wird 11. Cap. ausgeführt.

20. Jesaias aber erkühnt sich, und sagt: „Ich hab mich finden lassen von denen, die mich nicht suchten, bin offenbar geworden denen, die nicht nach mir fragten.“

21. Und in Bezug auf Israel sagt er: „Denn ganzen Tag streckte ich meine Hände aus nach einem ungehorsamen und widerredenden Volke.“

ἀποτολμα, allerdings war es Kühnheit und ächt prophetischer Freimuth (παρρησια) dem stolzen Volke so etwas, wenn auch im Namen Gottes, in's Gesicht zu sagen. Derlei kühne Reden kommen in den letzten Capiteln des Jesaias mehrere vor. — Die Stelle ist Jes. 65, 1. 2. — Zu B. 20 ist parallel 9, 30.

η. Das Volk Gottes ist weder jetzt ganz noch auf immer verstoßen; sondern nur die Uebrigen sind jetzt verstockt *).

XI. 1 — 10.

1. Ich sage nun: Hat Gott sein Volk verstoßen? das sei fern! Denn ich bin ja auch ein Israelit, aus dem Samen Abrahams, dem Stamme Benjamin.

Aus dem Vorausgehenden hätte man das Recht der völligen Verwerfung des jüdischen Volkes folgern können, oder man hätte den Apostel auch den Sinn unterlegen können, als wenn er eine vollständige und ewige Verstoßung des ehemals erwählten Volkes lehre.

*) Inhalt nach Stier: Gottes überschwänglichem Erbarmen weiß aber demungeachtet das nicht verstoßene, nur verstockte Volk endlich doch noch zum Glauben, und so sammt allen unterdeß zu dem erwählt bleibenden Hauptstamme hinzugethanen Gläubigen zum Heile zu führen.

ἀπωσ. — verstoßen aus dem Bereiche der Wohlthaten und Güter des messian. Reiches. — *τον λαον αὐτου*, sein Volk, das Volk Gottes, das bisher ausgewählt, mit Gnadenerweisungen ausgezeichnete Volk. — In dieser Frage ist beides in größter Allgemeinheit zu fassen, auf immer verstoßen und das ganze Volk. — Beides wird dann zuerst eingeschränkt und dann ganz aufgehoben. 1) Jetzt auch das ganze Volk, 2) und der Theil nicht auf immer. — Als Beweis von 1) nennt er sich selbst aus Dankbarkeit. — *ἐκ σπ. αβρ. φυλ. β.* — ein Israelit von reiner Abstammung, wie der term. des Talmud *יהודאי בֶּרֶךְ יְהוּדָא*. — Noch genauer beschreibt Paulus seine Abstammung. Phil. 3, 5.

2. Gott hat sein Volk, das er voraus erwählte, nicht verstoßen: oder wisset ihr nicht, was bei Elias die Schrift sagt? wie er vor Gott gegen Israel klaget und spricht:

3. „Herr, deine Propheten haben sie getödtet, und deine Altäre umgeworfen; und ich blieb einzig übrig, und sie streben nach meinem Leben.“

Einige fassen *τον* für *τουτου* jenen Theil von seinem Volke. So Orig., August., Ambros., Chrys., Theod., Calv., Limb. u. a. Allein dieß ist gewiß gezwungen, Paulus hätte sich zu ungeschickt ausgedrückt, und zweitens ist diese Deutung dem ganzen Inhalt des 11. Cap. zuwider. Dabei deutet die pelag. oder semipelag. Hälfte der Ausleger das *προεγνω* falsch „vorauswissen“, nämlich daß sie glauben werden, und die Augustiner gleich falsch — die er vorher geliebt,“ das *προεγνω* bedeutet, *προεδετο, κατα προθεσιν ἐκαλεσε*, vergl. 8, 29. Paulus will sagen: das Volk, das

sich Gott in seinem ewigen Rathe (προ-) ausersiehen (εγρω), um an ihm die Fülle seiner Gnade zu erweisen, hat er nicht durch einen geänderten Rathschluß verworfen, nein die ursprüngliche Gnadenwahl ruht noch auf dem Volke, und zwar auf dem ganzen Volke; Gottes Rathschluß kann nicht unerfüllt bleiben, oder nur zur Hälfte erfüllt werden, als wenn Gott beschlossen hätte, ihm nur das Gesetz, und nicht auch die Erlösung durch Glauben zu ertheilen.

Daß das ganze Volk nicht einmal auf einige Zeit, geschweige dann auf immer verworfen worden, hat er vorläufig an seiner eigenen Person nachgewiesen, nun beweist er es noch genauer. Der Apostel wendet einen Fall aus der Geschichte des Volkes auf die gegenwärtige Lage an. — Wie einmal Elias sich mit Unrecht als den einzigen Treuen und Geretteten betrachtete, so stehe er, der Apostel auch nicht als der einzige Erlöste da.

ἐν ἡλίᾳ im Abschnitt, welcher von dem Elias handelt. Dieß die alterthümliche Weise zu citiren, als man noch keine numerirten Capitel und Verse hatte. Vergl. Mark. 12, 26. — Luth. 1, 19.

ἐντυγχάνειν Hesych: προστεροχέσθαι, accedere ut colloquaris. ὑπερ = pro = intercedere. κατὰ contra. — Die Stelle ist 1 Röm. 19, 10. 14. frei citirt.

4. Aber was erwiedert ihm das Orakel: „Ich habe mir noch erübrigt 7000 Mann, die ihre Kniee nicht gebeuget dem Baal.“

Die Stelle ist 1 Röm. 19, 18. ebenfalls frei citirt. — χρηματισμός, Orakel, Gottespruch, wahrscheinlich auf die Stimme bezogen, die den Elias anredet B. 13

Aus dieser Stelle mag die rabbin. Ansicht von der הַיְיָ הַיְיָ entstanden sein. — $\epsilon\mu\alpha\nu\tau\omega$, zu meinem Dienste. Bengel sieht darin eine Emphasis: Dominus novit suos. — $\beta\alpha\alpha\lambda$ הַיְיָ Herr, chald. הַיְיָ und הַיְיָ , der phöniz. babylon. Sonnengott. In der Sept. zuweisen mit dem weiblichen Artic. η $\beta\alpha\alpha\lambda$. Hos. 2, 8. Jer. 2, 8. 19, 5. Zeph. 1, 4. — Erklärungen: 1) (η $\epsilon\iota\kappa\omega\nu$) $\beta\alpha\alpha\lambda$. Graßm., Bez., Grot. 2) Andere nehmen an, Baal sei auch weiblich als Mondgöttin verehrt worden, (wie neben הַיְיָ auch הַיְיָ). Herod. nennt die Carthag. Urania, Ἀστροαρχή , dieß war nämlich die Astarte, welche bei Tertullian die Dea coelestis heißt. Allein die Astarte kommt neben η $\beta\alpha\alpha\lambda$ vor, und Jer. 32, 35. ist η $\beta\alpha\alpha\lambda$ identisch mit δ Μολοχ gebraucht. 3) $\beta\alpha\alpha\lambda$ eine androgynne Gottheit, wie Lunus Luna. 4) Tholuck meint das Femin. stehe verächtlich, wie schon Hieron. zu Hos. 10, 6. wolle, daß dort הַיְיָ ad irrisionem stehe. Vrgl. im Rabb. הַיְיָ Gößen, Gesenius in Rosenm. Rep. 1, 39.

5. So ist auch in der jetzigen Zeit ein Ueberbleibsel gemacht worden, nach gnädiger Auswahl.

Tholuck: So wenig wie dem menschlichen Auge damals die treugebliebenen Gläubigen bemerkbar waren, so wenig kann der einzelne Mensch bemerken, wie groß die Zahl der aus Israel an Jesum Gläubigen sei; wie dort, sorgte Gott auch jetzt für einen heiligen Samen. Dieser Rest der Nichtverstoßenen war freilich nicht die ganze Nation, namentlich nicht der Kern derselben, doch immerhin sehr zahlreich. Act. 21, 20. — Stier: In dem $\alpha\nu\tau\omega\varsigma$ liegt sehr viel, 1) die Vergleichung des ungläubigen Israels mit den Baaldienern; 2) jetzt wie da-

maß eine Errettung der Wenigen aus dem über's Ganze hereinbrechenden Gericht. — Zu der ἐκλογὴ χάριτος kommt nun eine parenthet. Erklärung.

6. Wenn aber aus Gnade, dann nicht aus Werken, weil sonst die Gnade nicht mehr Gnade wäre; wenn aber aus Werken, dann ist's keine Gnade mehr, weil sonst das Werk nicht mehr Werk wäre.

Das zweite Verglied fehlt in mehreren Codd. und könnte also wohl ein Gloßem sein; dagegen könnte es einem früheren Abschreiber wohl auch überflüssig geschienen haben. Stier suchte es aus inneren Gründen zu vertheidigen, auch wir behalten es bei, weil es uns ein Argument gegen die werkstolzen Juden zu enthalten scheint. — Sinn: geschah die rettende Auswahl aus Gnade, so geschah sie nicht aus Rücksicht menschlicher Werkverdienste, weil sonst die Gnade nicht mehr Gnade, sondern Lohn wäre; geschah sie aber aus Rücksicht auf Werke, so fand dabei keine Gnade statt, weil sonst das Werk nicht als verdienstliches Werk betrachtet sein könnte; nun aber muß die Gnade statt finden, weil das Heil dem Menschen nicht als Lohn für Werkverdienste kommen kann, sondern rein als Gnadengeschenk Gottes.

Durch diesen Vers ist die sempilag. Combination der gratia und der meritum ex operibus widerlegt. Zugleich liegt in diesem Vers die Erklärung für den folgenden.

7. Wie nun? Was Israel anstrebte, hat es nicht erreicht; aber die Auswahl hat es erreicht; die Uebrigen aber wurden verhärtet.

Das „was“ und das „es“ verhält sich ganz wie

νομος δικ. zu νομος δικ. in 10, 31. Israel in Masse strebte durch Gesetzeswerke die Gerechtigkeit an, und diese hat es nicht erreicht, weil sie eben nicht aus jenem Streben folgen konnte, sondern nur durch die freie Gnade, aber die Auswahl, die Auserwählten haben dieselbe erlangt, weil sie demüthig und religiös genug waren, bloß auf die Gnade Gottes zu vertrauen.

ἡ ἐκλογὴ wie ἡ περιτομή, ἀκροβ. — λοιποὶ auch ein λείμμα im entgegengesetzten Sinne.

8. Wie geschrieben steht: „Gott gab ihnen einen Geist der Schlassucht, Augen, womit nicht zu sehen, Ohren, womit nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag.“

Israel zeigte sich heute wie ehemals in seinem Charakter der Verstocktheit; die früheren Klagen der Schrift sind weissagend für unsere Zeit; übrigens ist dieser Zustand gerechte Strafe Gottes.

Es ist Schilderung des Zustandes geistig-religiöser Incapacität und Empfindungslosigkeit, ein Geist der Betäubung hat ihre Organe für das Geistige abgestumpft. Dieser Zustand ist durch ἔδωκε wieder bestimmt auf Gottes Causalität zurückgeführt, nicht bloß auf seine Passivität, auf seine Zulassung.

καταν. — הַרְדָּמָה, Geist der Betäubung. —

9. Und David sagt: „Es werde ihr Tisch ihnen zur Schlinge, und zum Fang, und zum Anstoß und zur Wiedervergeltung.“

10. Es mögen sich verfinstern ihre Augen, daß sie nicht sehen, und ihren Rücken krümmen immerdar.

Dies kann bloß eine Anwendung der Schriftworte,

nicht aber eine Beweisführung aus Weissagungen genannt werden. Sinn: was David seinen Feinden angewünscht, ist nun den Juden, den Widersachern des Messias begegnet. — Die Stelle ist Ps. 69, 23. 24. — *ἡσυχία* Bild der ruhigen, sicheren Lage des Lebens. Im Schooß des Friedens und der Sicherheit mögen sie von Gefahren überfallen werden. — *παγίς* Fallstrick, Schlinge. — *εἰς θῆραν*, passivisch, zum Fang; es steht weder im hebr. noch bei den 70. nur zur Erklärung beigegeben. — *σκανδαλον*, Falle, oder Ursache des Anstoßens und Fallens. — *εἰς ἀνταποδ.* hat im Sinne des Apostels die Bedeutung: ihnen zur gerechten Strafe. Die 70 scheinen *נְשִׁימָה* gelesen zu haben statt *נְשִׁימָה* für die Ruhigen, Sorglosen. — *συγκαμπτω*. incurvare = deprimere, nämlich zur beständigen Slaverei.

9. Die Verstockung Israels ist nicht selbst Zweck, und ihre Folge, die Verwerfung, nicht Endzweck; sie dienen vielmehr als Mittel für ein Anderes, und sind daher nicht ewig. Ihre Verstockung und ihre zeitige Verwerfung hat das Heil Aller, der Heiden und ihrer selbst zum Endzweck.

XI. 11 — 15.

11. Nun sage ich: haben sie angestoßen, auf daß sie fallen sollen? Das sei ferne! Sondern durch ihren Fall ist den Heiden das Heil geworden, um sie hinwiederum zum Eifer zu reizen.

πταίνειν, anstoßen, straukeln (nämlich an dem Steine des Anstoßes, vergl. 9, 33.) es ist ihr Unglaube

und ihre Verstockung gemeint. — *ἵνα*, auf daß, mit dem Endzweck. — *πιπτειν*, hier ein solches Fallen, auf welches kein Wiederaufstehen (*ἀναστασις*) folgt. Es ist ihre Verstockung aus dem Messiasreiche gemeint.

Sinn: Hatte Gott bei ihrem Anstoß den Zweck, sie fallen zu machen, und bei dem erfolgten Falle den Endzweck, sie ewig im Falle liegen zu lassen? Jenen Zweck und diesen Endzweck will Paulus läugnen.

παράπτωμα umfaßt hier Anstoß und Fall — die Verstockung und die Verwerfung Israels. Diese waren nicht an und für sich Zweck, sondern sollten als Mittel dienen, den Heiden das Heil zukommen zu lassen, und das weit unter den Heiden verbreitete Heil sollte dann wiederum das Mittel werden, das verstockte und verworfene Israel zu erweichen und zum Verlangen darnach zu reizen. Vergl. Act. 13, 46. Matth. 21, 43.

— *παράζηλ.*, vergl. 10, 19. — Rückert sagt sehr schön: Paulus nährt die Hoffnung, daß wenn Israel wahrnehmen wird, wie so begierig die Heiden zugreifen und wie sie dadurch ein seliges Volk werden, während es selbst verstoßen ist und unter seinem Gesetze sich vergeblich abmüht, Neid und Eifersucht in ihm erwachen werde, daß es den Heiden diesen Vorzug nicht lassen wolle, und hierdurch gespornt sich beeile, das Heil anzunehmen, um den Heiden ihren Vorsprung wieder abzulaufen. Und hiervon hegt er neue und noch schönere Erwartungen für die ganze Menschheit.

12. Wenn nun aber schon ihr Fall Bereicherung der Welt, und ihre Minderzahl Bereicherung der Völker, um wie viel mehr denn ihre Vollzahl?

πλουτος, Bereicherung an geistigen Gütern, näm-

lich an den christlichen. — *κοσμος*, die Heidenwelt. Alles kommt hier auf die Deutung des *ἥττημα* an. Die Ausleger theilen sich in zwei Hauptclassen. 1) Die Einen fassen es als Zahlwort; 2) die Anderen als Substantiv qualitatis. Von dieser doppelten Deutung hängt dann auch jene des *πληρ.* ab. Die Letzteren betrachten *ἥττημα* als synonyme Erklärung zu *παραπτ.* — wenn schon ihr verschlimmelter Zustand, ihre geistige Niederlage, die heidnischen Völker geistig förderte und bereicherte, um wie viel mehr wird ihre geistige Erhebung und ihre durch Glauben einst zu erreichende Vollendung diesen Erfolg haben? Dieser Sinn ist allerdings möglich, und er wird in Vers 15 ganz bestimmt ausgedrückt. Doch ziehe ich die Deutung vom numerischen Verhältnisse vor, weil *πληρωμα* so bestimmt auf ein solches hinweist und die numerische Bedeutung des *ἥττημα* nach sich zieht, die sehr wohl möglich ist; denn *ἥττων* heißt geringer an Zahl und an Qualität. Das *καὶ το ἥττ.* wäre dann nur eine Eperegesis zu *παραπτ.*, nämlich eine erklärende Ausdeutung, wie man sich die Bereicherung der Welt durch das *παραπτ.* der Israeliten zu denken habe. Denn es ist nicht so an und für sich klar, daß der Fall der Juden, d. h. ihre Verstocktheit im Unglauben, das Heil der heidnischen Welt zur Folge gehabt habe. Daher die Erklärung des Apostels durch das *ἥττημα*.

Sinn: Der Fall der Juden diene darum zur geistigen Bereicherung der Welt, weil durch die Verstocktheit der größeren Masse der Nation die geringere gläubige Minderzahl (*ἥττ.* — *λειμμα*) hinausgetrieben wurde in die weite heidnische Welt, um da sich Glaubensgenossen zu gewinnen und eine große weite Glaubensge-

meinschaft zu gründen. Wenn nun schon diese Wenigkeit, diese Minderzahl von Israel, die Völker bereicherte, wie größer wird der Erfolg sein, wenn einstens die ganze Fülle der Nation, der Mutterstamm, mithelfend und eifernd für den Glauben an Christo hinzutritt?

So gedeutet steht die numerische Bedeutung im Vordergrund, und die qualitative (pejor et melior conditio) rückwärts, welche aber in Vers 15 deutlicher herausgehoben wird. Auch ist so nicht nöthig, mit Koppe nach κοσμου die Apodosis: ποσῳ μαλλον ἢ ἀναστασις αὐτῶν zu suppliren. — Usteri: Wenn nun der Fall und das Zurückbleiben (ἦν.) der Juden der Heidenwelt zur Beglückung und zum Segen gereicht hat, welcher ein vollkommenes seliges Leben muß nicht dann eintreten, wenn auch sie ihre Bestimmung erfüllt haben werden. — Tholuck deutet ἦν. als Vergehung, synonym mit παραπτ. und πλ., als vollkommener, legaler Zustand. Wir meinen aber, Vers 25 sei für die Richtigkeit unserer Deutung entscheidend, indem dort die numerische Bedeutung von πληρωμα ganz sicher ist.

13. Denn euch Heiden sage ich: Insofern ich der Heiden Apostel bin, suche ich meinem Amte Ehre zu machen,

14. Ob es mir gelänge, meine leiblichen Volksgenossen zur Eifersucht zu reizen und Etliche derselben zu retten;

15. Denn wenn ihre Verwerfung Ausöhnung der Welt geworden, was anders mußte ihre Wiederaufnahme sein, als Leben aus dem Tode?

Sinn: Ich muß euch gestehen, daß ich bei meiner

apostolischen Thätigkeit unter den Heiden meine Volksgenossen nicht so ganz hoffnungslos aus den Augen verloren habe, sondern daß ich bei meinem Eifer, mein Amt unter den Heiden erfolgreich zu machen, immer auch den Wunsch und die Absicht habe, meine Volksgenossen dadurch zur Besinnung und zum Glauben zu reizen, in der Ueberzeugung, daß ihre gläubige Theilnahme am messianischen Reiche dem Ganzen, der weiten Welt, zur Neugeburt aus Tod in höheres geistiges Leben förderlich und gedeihlich sein müßte.

ἐφ' ὅσον nicht χρόνον, wie die Vulg. quamdiu, auch nicht ex quo tempore, wie Koppe, sondern quatenus, wie Grassm., insofern. — ἐθνῶν ἀποστ., ex Christi mandato Act. 9, 15. Gal. 2, 7. — διακ. Amtsverwaltung. — δοξαζω = δοξαζειν ζητω, durch Thatersfolge zu verherrlichen trachten. — εἰπὼς für ἵνα εἰ δυνατόν. Act. 27, 12. Röm. 1, 10. — σαρχ, populares 9, 3. — συγγενεῖς μου κατὰ σαρκ. Vergl. 1 Mos. 29, 14.

Stier: „Soviel liefert das paulinische Beispiel und Wort, daß die Heidenchristenheit niemals von diesem: εἰπὼς σῶσω τινὰς ἐξ αὐτῶν! hätte abstehen sollen! Es ist eine heilige, tief bedeutsame Bestimmung des Glaubens der Heiden, daß durch ihn das verstockte Bundesvolk gereizt werden soll, und ein tief beschämender Beweis für den Zerfall der Christenheit, wenn sie Jesu Verwandte nach dem Fleische zum Aergerniß statt zum Heile reizet, ja gar mit Haß verfolgt, statt mit Liebe ziehet und lockt.“

Paulus gibt nun Vers 15 den Grund an für seinen

Eifer um die Befehrung Israel's, weil nämlich dadurch das Ganze unendlich gewinnen würde.

ἀποβολή, rejectio, reprobatio, die jetzige Verwerfung der großen Mehrzahl. — καταλλαγή, Versöhnung der Welt mit Gott durch Gott. — προσληψις, völlige Wiederaufnahme in den Stand der Ausermählung, in das messianische Reich. — ζῶν ἐκ νεκρῶν ist das ποσῶ μαλλον (B. 12), die Steigerung der καταλ., wie wir die Erlösung auch als zweites positives Moment der Versöhnung auffassen. Aufleben aus dem geistigen Tode, völlige Erlösung von Sünde und Uebel. Die Alten verstehen gemeinhin darunter die ἀναστασις τῶν νεκρῶν. Theod.: δηλον ὡς εἰ πάντες οὗτοι πιστευσαι θελησαιεν, οὐδεν ἕτερον ὑπολείπεται ἢ το γενεσθαι τῶν νεκρῶν τὴν ἀνάστασιν. τοῦτο καὶ ὁ κυριος ἐφη. Matth. 24, 14. *Erasm.*: Ut impleto fidelium numero, nihil jam supersit nisi corporum resurrectio. Andere, wie namentlich auch Tholuck, nehmen den Ausdruck als Körperauferstehung, aber nur sprichwörtlich als Bild einer gänzlichen Umwälzung der Dinge. Zur Widerlegung dieser Auffassung nur zwei Bemerkungen. 1) Die rein geistige Bedeutung des Ausdrucks, zumal ohne Activ, ist gesichert durch das sechste Capitel, Vers 13; 2) Der Parallelismus ist entscheidendes Gesetz der Auslegung.

- c) Behauptung, daß die ursprüngliche Gnadenwahl auch während der Verstockung noch auf dem Volke Israel unaufgehoben ruhe, und daß auch Abrahams Same nach dem Fleische Wurzel (oder Stamm, d. h. Haupt-

und Mittelvolk) aller Gläubigen aus den (anderen) Völkern bleibe. „Stier.“

XI. 16 — 28.

- a) Daß ganze Volk bleibt geheiligt, durch Gnadenwahl ausgesondert und geweiht; auch daß alte Israel bleibt der Kern des neuen, geistigen Israels, die berufenen Heiden sind nur hinzugethan, gleichsam wie wilde Zweige dem edlen Stamme eingespöpft.

XI. 16 — 18.

16. Sind aber die Erstlinge heilig, so ist es auch die Masse, und ist die Wurzel heilig, so auch die Zweige.

ἀπαρχή bedeutet hier nicht die Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte, sondern jene Opferkuchen aus dem zuerst nach der Erndte bereiteten Zeige. Erstlingsbrod. 4 Mos. 15, 20 f. Deswegen meinen wir mit Stier, daß in diesem ersten Bilde unter *ἀπαρχή* nicht wie unter *ὁἰζα* die Patriarchen zu verstehen seien, sondern eben das heilige *λειμμα*, *ἡττημα*, die *οἱ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες*, Cap. 8, 23., die ersten Gläubigen aus der Masse des Judenthums. Stier: „Es ist doch das Verhältniß wesentlich verschieden zwischen einem geheiligten Abhub und der beim Abhub schon vorhandenen ganzen Masse, anderseits aber zwischen der Wurzel und den aus ihr erst wachsenden Zweigen. Beidemal zwar Heiligung für die Zukunft durch Vorangehendes, aber einmal des Vorhandenen durch Ausgesondertes, das anderemal des Nachwachsenden durch Zuerstgewesenes.“ Der Apostel will also sagen:

Durch die Berufung eines Theiles von Israel zur Heiligkeit ist der ganzen Nation diese Bestimmung vorgezeichnet und im Rathschlusse Gottes gleichsam ausgedrückt. Diese Auswahl dieser kleinen Schaar ist vorbedeutend und weisend für die ganze Masse; vor den Augen Gottes aber ist die Masse schon, was die Auswahl. Nach einem anderen Bilde könnte man sich diese Auswahl (ἐκλογή) auch als Sauerteig denken. Theophyl. hat geradezu ἀπαρχή mit Sauerteig übersetzt. Tholuck faßt ἀπαρχή auch als Zeigerstlinge und deutet sie doch auf die Patriarchen, und sagt von unserer Auffassung, daß sie, von mehreren Seiten aus betrachtet, als völlig unpassend erscheine, doch bewies er dieß nicht einmal von einer Seite. — ἄγιος hat. hier zunächst nur die Bedeutung des *ἁγίου* geweiht, ausgesondert, aber schon mit der Andeutung, daß diese äußere Weihung des Standes zur inneren Weihe und Heiligung des Geistes werden soll.

Im zweiten Bilde wird das ursprüngliche ächte Judenthum (nicht das damals ausgerottete) mit einem zahmen Delbaum verglichen, und das Heidenthum dagegen mit einem wilden Delbaume, wohl eines der schönsten Gleichnisse in der Bibel. Weil Paulus das Christenthum als eine Wiedererweckung jenes der Gesetzesperiode vorausgegangenen, nur uneigentlich Judenthum zu nennenden, Religionszustandes betrachtet, so ist ihm auch das Christenthum und die Christenheit der zahme Delbaum. Die Identität beider zeigt sich darin, daß in beiden der Glaube als wesentliches Element des religiösen Lebens anerkannt ward.

ῥίζα, Wurzel, in der Folge auch in der Bedeutung Wurzel und Stamm, die Patriarchen und

Stammväter, welchen die Segensverheißung zu Theil ward, das Patriarchenthum. — *ἀγα*, sie war heilig, d. h. auserwählt, und so auch das aus ihnen erwachsene Volk, die *κλαδοι*, zwar zunächst nur äußerlich und vorbildlich, allein alles Aeußerliche muß auch einmal in das Innere dringen und alles Vorbildliche endlich in Erfüllung gehen.

An die Heidenchristen sich wendend fährt der Apostel fort:

17. Wenn nun etliche der Zweige ausgebrochen würden, und du, nur vom wilden Delbaume, statt ihrer eingepfropft und theilhaftig wurdest der Wurzel und des Saftes vom Delbaume,

18. So sei nicht übermüthig gegen jene Zweige; bist du aber übermüthig, so trägst ja nicht du den Stamm, sondern der Stamm dich.

τινες των κλ., einige dürre Zweige, *τινες*, Verringerung, da es eigentlich die meisten waren. — *συ*, der Heide, an welchen er sich seit Vers 16 wandte. — *ἐν αὐτοῖς*, entweder Wiederholung der Präposition im Verbum: unter dieselben (zahmen Zweige), oder — in loco illorum. — *συγκοινωνος*, in natürliche Verbindung kommend mit der Wurzel und so auch mit dem von ihr ausströmenden Lebenssaft (*πιοτης*). — Sonst werden nur zahme Zweige auf wilde Stämme gepfropft und jene verwandeln den Saft des wilden Stammes in ihre Natur um. Doch stört dieses wesentlich die Einheit und Wahrheit des Bildes nicht; zudem ist es bezeugt, daß im Morgenlande nicht selten wilde Delzweige auf zahme Stämme gepflanzt werden und diese dadurch wieder aufblühen und grünen. — *εἰ δε καυχ.*, suppl.

γνωστὶ, so wisse, daß; oder besser: so bleibt es doch dabei. — οὐ σὺ. Daß Heil stammt aus Israel. Wenn du als Heide der Verheißungen und Güter, welche von den Patriarchen und aus Israel stammen, theilhaftig geworden bist, so erhebe dich nicht stolz über die Juden, weder über die gläubigen, noch über die ungläubigen.

b) Von Seite des Menschen hängt in Betreff seiner Erwählung oder Verwerfung Alles vom Glauben ab, daher suche Jeder seine Berufung fest zu machen durch Beharren im Glauben; namentlich hat sich der Heidenchrist über den verstockten Juden um so weniger stolz zu erheben, je leichter er selbst seiner Gnade wieder verlustig werden kann.

XI. 19 — 24.

19. Du magst nun sagen: „Die Zweige wurden ausgebrochen, damit ich eingepfropft würde.“

Hier sehen wir die jüdenhafte Anmaßung, alle Anderen als Stiefkinder, sich aber als Schooskinder der Gottheit zu betrachten, im Heidenchristen wiederkehren.

Stier empfiehlt, nochmals auf die Einwandsreihe zurückzusehen.

Zuerst am ärgsten: Es geht ja wohl, fortzusündigen? Einmal

3, 5, 7: Weil man Gott ja doch nichts thun kann! Sodann

6, 1: Auf daß die Gnade desto größer sein könne; Hernach markend

6, 15: Aber ehe Gott die Gnade zur Heiligung gibt, muß man wohl sündigen?

.7, 7: Das Gesetz reizt uns ja unwiderstehlich dazu!
Endlich

9, 14, 19: Wo Gott nicht Gnade gibt, da ist Er
Schuld am Sündigen, und verstocket dazu!

Und hier die oft sich versteckende, böse andere
Seite dieses Prädestinationismus: Ich aber bin ein
entschieden Erwählter, dem die Verwerfung Anderer zu
Nutzen kam! — Das ist nun eben so, als wenn die
ἐκλογὴ Vers 7 spräche: Nun hab' ich's, nämlich Gottes
Erbarmen, wobei das Wollen und Laufen zu nichts hilft.
Siehe aber Philipp. 3, 13. 14: Und weil es zwar frei-
lich nur Gottes Gnade ist, die unser Heil gibt, doch
aber unser Glaube, der es nimmt und hält, so
weist natürlich der Apostel, da Vers 6 auf die eine
Seite, die Gnade, hingewiesen, jetzt auf die andere,
den Glauben, hin.

20. Gut; durch Unglauben wurden sie ausge-
brochen, du aber bist eingetreten durch den Glauben:
sei nicht hochmüthig, sondern auf der Hut!

Die beiden Fakta werden zugegeben, aber die hoch-
müthige Gesinnung, die sich in dem *ὡς ἐγω* offenbarte,
wird durch eine näher bestimmende Distinktion beschämt.

Der Sinn ist: Nicht Gott hat seine Gesinnung ge-
ändert gegen Israel, als hätte er seine ursprüngliche Er-
wählung zurückgenommen, dasselbe aus der christlichen
Lebensgemeinschaft hinaus gethan, nur um die Heiden an
seine Stelle zu setzen, nein, umgekehrt, Gottes gnädiger
Rathschluß in Betreff Israels ist unwandelbar (Vers 29),
nur hat es sich selber durch Unglauben einstweilen hinaus-
gethan.

οὐ δε τῇ π. ἐστ. — du aber bist eingetreten und

stehst nun im Delbaume an ihrer Stelle, nicht aus besonderer ausschließlicher Zuneigung Gottes, sondern dadurch, daß du dich der Allen gestellten Bedingung gefügt hast, nämlich dem demüthigen Glauben. — *μη ὑψηλοφ.* — darum denke nicht hoch von dir und niedrig von dem Anderen, denn du stehst nur durch Vertrauen, nicht auf dein Verdienst und deinen Werth, sondern auf die erlösende Gnade Gottes. — *ἀλλὰ φοβου*, sondern sei auf der Hut, daß du durch Selbstsucht dich nicht ablösest von dem Stamme, der dich trägt, daß du in dieser selbstsüchtigen Ablösung nicht verdorrest und ausgehauen wirst. Vergl. Joh. 15, 6.

21. Denn wenn Gott der natürlichen Zweige, nicht schonte, möchte er auch deiner nicht schonen.

Theodor.: *εἰ γὰρ ἐκείνους οὐδὲν ὠνήσεν ἡ τῆς φυσεως οἰκειότης, ἐπεὶ τὴν αὐτὴν οὐκ ἔσχον προαιρεσιν, πολλῶ μαλλον συ μὴ φυλαξαι τὴν χάριν γενησθ τῆς ῥιζῆς ἀλλοτριος.*

των κατὰ φύσιν κλ. — der natürlichen Zweige, welche in natürlichem Zusammenhange standen mit der Wurzel. Selbst dieser hat er nicht geschont, als sie sich weigerten, die Lebenskraft der Wurzel in sich aufzunehmen und zu bewahren, und hierdurch verdorreten. D. h. die Juden begnügten sich, dem Volke Israel äußerlich anzugehören, sie meinten, schon dadurch jener diesem Volke mitgegebenen Segensverheißung theilhaftig zu werden, ohne daß sie den Geist des demüthigen Glaubens, der die Urväter beseelte und auf welchen hin die Verheißung lautete, in sich hegten und pflegten; sie haben sich im Gesetzesstolz verstockt, dem Lebensgeist der Nation selbst entfremdet, darum hat sie Gott, bei der Erneuerung und

Erweiterung des neuen Israels, förmlich abgeschnitten. Wenn nun dem natürlichen Zweige dieß begegnete, um so mehr ist für die eingepfropften Schößlinge zu besorgen, daß sie, wenn sie nicht in der engsten Verbindung mit dem Delbaume oder Weinstock bleiben und Frucht bringen, abgehauen werden. Vergl. Joh. 15.

22. Schaue nun die Güte und die Strenge Gottes: Gegen die Gefallenen seine Strenge; gegen dich seine Güte, wenn du anders in der Güte bleibst; denn sonst wirst auch du ausgeschnitten werden;

23. Jene aber, wenn sie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropft werden; denn Gott ist mächtig genug, sie wiederum einzupfropfen.

ἀποτομία, Strenge, Ernst. (ἀπ. ὁρη Sap. 5, 20.) Dieser Ausdruck hier ist gut gewählt, wo vom ἀποτεμνεῖν, ἐκκοπτειν die Rede ist. — εἰαν ἐπιμ. τη χρηστ. — wenn du bleibst in seiner Güte, d. h. wenn du so bleibst, daß er dir immer seine Güte in der Form der wohlthuenden Güte beweisen kann. In diesem Sinne braucht der Evangelist Johannes öfter den Ausdruck: in der Liebe Gottes bleiben. Man darf sich nicht durch den Parallelismus verführen lassen, diese Güte auf das sittliche Gutsein des Menschen zu beziehen. Daher van Es unrichtig: wenn du im Guten verharrest. — ἐπιμ. ἐν χρηστ. = πιστεῖν, an der Güte, Gnade Gottes festhalten. — δυνατός, diese Allmacht wird der göttlichen Liebe oft abgesprochen. Wir dagegen glauben mit Paulus, der heilige Gott werde zwar keinen Unheiligen beseligen, aber das heilige Urfeuer seiner Liebe sei mächtig genug, das Eis des Un-

glaubens auch im verstocktesten Herzen endlich zu schmelzen. — Theod.: ἀγριελαιος ὢν· (οὐ γὰρ ἔσχεσ γεωργουντα τον νομον, οὐδε τους προφητας ἀρδοντας και καθαιροντας και την προσηκουσαν σου ἐπιμελειαν ποιουμενους) ιε.

24. Denn wenn du von Natur aus einem wilden Delbaume geschnitten, und gegen die Natur in einen zahmen Delbaume eingepfropft wurdest, um wie viel mehr werden diese natürlichen (Zweige) ihrem eigenen Delbaume wieder eingepfropft werden können?

παρὰ φύσ., gegen den gewöhnlichen Gang der Natur, nicht geradezu widernatürlich. — καλλιελ., ein von Paulus gebildetes Wort, edler Delbaum, um es dem ἀγρ. entsprechend entgegenzusetzen.

x) Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Israel; ein Theil zwar wurde verstockt und verstoßen nur so lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten sein wird, dann wird auch Israel gläubig und selig. So hat Gott Alle in den Ungehorsam beschlossen, damit er sich Aller erbarme. Seine Weisheit ist unerforschlich, wie seine Güte unergründlich.

XI. 25 — 36.

a) Geschichtliches Geheimniß: Ganz Israel nicht gläubig und selig, wie von den Propheten verheißen.

XI. 25 — 27.

25. Denn ich will euch, meine Brüder, nicht

vorenthalten dieses Geheimniß (auf daß ihr nicht dünnelhaft seid), daß nämlich über einen Theil Israels Verstockung gekommen, bis die Fülle der Heiden wird eingegangen sein;

26. Und so (sobann) wird das ganze Israel gerettet werden, wie geschrieben steht: aus Sion wird kommen der Erlöser und abwenden die Gottlosigkeit von Jacob,

27. Und dieß soll mein Bund mit ihnen sein, wenn ich wegnehme ihre Sünden.

Der angegebene Sinn liegt nach unserer Meinung klar in diesen drei Versen, doch wollen ihn drei Klassen von Auslegern nicht anerkennen und nehmen lieber zu den mattesten und gezwungensten Erklärungen ihre Zuflucht. 1) Viele lutherische Theologen, aus allzu großer Scheu vor apokalypthischen Phantasien. 2) Die Calvinischen aus dogmatisch particularistischer Engherzigkeit. 3) Die Rationalisten, denen eine so specielle Weissagung bei dem besonnenen Paulus anstößig ist.

μυστηριον, so nannte Paulus den früher verborgenen, jetzt aber enthüllten und geoffenbarten göttlichen Rathschluß der Menschenerlösung, und auch wie hier ein einzelnes durch denselben herbeigeführtes Factum. — *ἵνα μη* = *לֹא יִהְיֶה* weise in seinen eigenen Augen, daher dünnelhaft und stolz sein; damit ihr euch nicht als nur einzig erwähltes Bundesvolk dünket an der Stelle des verworfenen Israel. — *πωρωσις*, Verstockung, Verhärtung; ihr Treiben während dieser Verhärtung ist beschrieben 1 Thess. 2, 15, 16. — *ἀπο μερους*, zum Theil, wie *ἐκ μερους*. Israel zum Theil = ein Theil von Israel. Eine Milderung in

Bezug auf die Zahl der Verhärteten, nicht aber in Bezug auf die Sache, auf die Verhärtung, wie Calvin und Andere wollen, „quodomo^{do}, gewissermaßen.“ — ἀρχὴς οὐ — εἰσηλθῆ, bis eingetreten ist, d. h. eingetreten sein wird, nämlich in's Reich Gottes; der Ausdruck bezeichnet die Dauer und das Endziel, wann dieß geschieht. Nach Calvin soll es so viel heißen, als ut, auf daß, damit daß, ganz sprachwidrig. — πληρωμα των ἐθνων. Bengel: Supplementum copiosissimum; Antitheton: ex parte. So versteht Stier auch unter πλ. eine bloße Ergänzung, eine Ausfüllung jener Lücke durch gläubige Heiden, welche in Israel durch jenen Theil der Verstockten entstanden ist; und demgemäß ist ihm πᾶς Ἰσραὴλ das so aus Heiden ergänzte (οὕτω πεπληρωμενός) geistige Israel, das Volk der Gläubigen. Ihm zufolge wird von Paulus nicht gelehrt, daß jener verstockte Theil des historischen Israel einstens sich bekehre und selig werde, und eben so wenig die Gesammtheit der Völker. Gegen unsere Deutung sagt er: die nur prophan-philologisch begründete Auslegung, „der große Haufe, die Gesammtheit“, widerspricht dem ganzen prophetischen Worte (darunter versteht er die Schrift der alttestamentlichen Propheten), das doch hier von seinem Propheten besiegelt wird. Er sucht nun diesen Widerspruch zu belegen. Allein gegen seine, nur jüdisch begründete, Auslegung braucht nur das Einzige erinnert zu werden: das N. T. darf nicht aus dem Alten corrigirt werden.

Es ist eine entschiedene Lehre des Apostels: Nicht nur ganz Israel, sondern auch alle Völker der Erde werden einst gläubig und selig werden. Christus wird so lange

herrschen, bis Gott ihm alle seine Feinde wird zu Füßen gelegt haben. Die Härte der Verhärteten wird dem erweichenden Strahle des Evangeliums nicht auf immer widerstehen. Zu diesen Weissagungen bedurfte Paulus keiner besonderen Offenbarung, sondern weiter nichts, als des Glaubens an die Alles überwindende Kraft des Evangeliums. Die specielle historische Wendung, welche er dieser Verkündigung hier gibt, mag in seiner historischen Anschauung der damaligen Völkerverhältnisse gegründet sein. Sodann ist wohl zu bemerken, er spricht von Völkern und nicht von Individuen; zweitens hielt er den Terminus des vollendeten messianischen Reiches sehr nahe; drittens dachte er sich das ewige Reich der Gerechtigkeit und der Seligkeit auf Erden, wo dann Raum und Zeit genug sein werde, auch die wiederauferweckten Verstorbenen irgendwie an das Herz des Allvaters zurückzuführen.

ἐλσηλθῇ, eingetreten in das Reich Christi oder in das Reich Gottes. Vergl. Joh. 10, 16. — καὶ οὕτω im Sinne von καὶ τότε, καὶ ἔπειτα. — πᾶς Ἰσρ. nehmen wir nicht im geistigen, metaphor. Sinne = Volk der Gläubigen, sondern historisch wie im vorigen Verse. Das πᾶς bildet das parallele Glied zu ἀπό μερὸς, nicht = πεπληρωμένος, wie Stier und Bengel wollen. Nach ihnen und Anderen hätte Paulus hier nichts Auffallendes, kein μυστηριον gesagt, sondern die damals Allen vor Augen liegende Thatsache: Ein Theil von Israel ist verstockt, während an ihre Stelle zur Ergänzung ein Theil der Heiden eintritt.

καθὼς γεγραπται. Jes. 59, 20. Das Capitel beschreibt, daß die Rettung zögere wegen der Freveltha-

ten des Volkes. Gott kommt selbst zu richten und zu rechten.

- B. 17. Er zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer,
Und den Helm des Siegs setzt er auf's Haupt.
Der Rache Gewande sind sein Kleid,
Er hüllt sich in den Mantel des Eifers.
- B. 18. Nach dem Verdienst, darnach vergilt er;
Grimm seinen Widersachern, Lohn seinen Feinden:
Den fernen Küsten wird er's vergelten.
- B. 19. Fürchten werden sie im Niedergang Jehova's Namen,
Im Sonnenaufgang seine Herrlichkeit,
Wenn er kommt, wie ein beengter Strom,
Den der Wind Jehova's treibt.
- B. 20. Doch kommt für Zion ein Erlöser,
Für die bekehrten Sünder in Jacob, spricht Jehova.
- B. 21. Und ich, das ist mein Bund mit ihnen, spricht Jehova:
Mein Geist, der auf dir ruht,
Und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt,
Sollen nicht weichen von deinem Munde,
Und dem Munde deiner Kinder, und dem Munde deiner Kindes-Kinder, spricht Jehova,
Von nun an bis in Ewigkeit.

Diese Verse werden von den Juden gewöhnlich auf die messianischen Zeiten bezogen. Paulus bezieht sie auf das Ende der messianischen Regentschaft, oder will wenigstens andeuten, daß diese messianische Verheißung einmal völlig müsse in Erfüllung gehen.

ἐκ σιων = יְרוּשָׁלַיִם, 70. ἐκ σιων. Tholuck: Daß ἐκ σ. wahrscheinlich eine Erinnerung aus anderen messianischen Weissagungen, wie Ps. 14, 7. — ὅνομα = שְׁמִי, bei den Juden zum eigenen Namen des Messias geworden. — ὅταν ἔφ'. Diesen Gedanken hat Paulus dem im hebräischen Text verwandten aus Jes. 27, 9. substituiert.

- b) Stier: Israel bleibt Gott lieb auch in der Feindschaft gegen das Evangelium um der Gnadenwahl willen, welche bei Gott unveränderlich ist, und in diesem Verhältniß zu den Heiden bildet Israel ab den überschwänglichen Erbarmungsrathschluß Gottes, der durch die wechselweise Dahingabe in Unglauben nur das Heil Aller beabsichtigt.

XI. 28 — 36.

28. In Betreff der Heilsverkündigung sind sie also Feinde um eurentwillen, in Betreff der Auswahl aber Geliebte um der Väter willen.

Israel kann sonach von doppeltem Gesichtspunkte betrachtet werden: in Beziehung auf die gegenwärtige Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums erscheinen sie als Feinde Gottes, und es hat den Anschein, als wären sie Gott verhaßt, indem er die Heilsverkündigung bei der Mehrzahl von so geringem Erfolge sein ließ. Diese ihre ungünstige Stellung aber gereichte den Heiden zum Vortheil, indem das Evangelium, bei den Juden verschmäht, zu ihnen überging; in Bezug auf die Auswahl, der gnädigen Bestimmung zum Volke der Begnadigung und Erlösung, sind und bleiben sie immer die Geliebten Gottes, Gottes gnädige Liebe ruht fortwährend auf ihnen um der Verheißung willen, welche er ihren Stammvätern gab und ihrem Samen.

εὐαγγελ., Heilsverkündigung, nicht Lehrinhalt. — ἐκλογη, die Erwählung zum begnadigten und geliebten Volke, die, wie sie einmal äußerlich und vorbildlich war, endlich auch innere Wahrheit und reale Wirklichkeit werden soll. — ἐκ θεοῦ sc. τοῦ θεοῦ, und zwar passiv,

Gott Verhaßte, nicht als wenn es damit buchstäblich ernst wäre, sondern es verhält sich damit wie mit der *ὄργη του Θεου*, es ist ein Andropopathismus, dieselben heißen ja auch *ἀγαπητοι*. — *δι' ὑμας*, zu euerem Vortheil. — *ἀγαπητοι*, sie werden doch noch in der langmüthigen Liebe Gottes getragen, bis sie selbst nicht bloß von Gott geliebt, sondern auch Gott liebend sein werden. — *δια πατερας*, um des Bundes mit den Vätern willen. Vergl. Vers 16. Das Wort der Verheißung, das an die Väter erging, lautete zwar nicht auf die ganze leibliche Nachkommenschaft ohne Unterschied, sondern nur auf die, welche auch Nachkommen im Geiste wären; doch will Gott dieß sein Wort auch im weitesten Sinne erfüllen, indem er die gestellte Bedingung selber herbeiführt.

Calvin: Fatetur ergo, in praesentia esse alienatos a Deo Evangelii occasione, ut hac ratione ad gentes perveniret, Deum tamen non esse immemorem foederis, quod cum patribus eorum pepigit, et quo testatus est, se secundum aeternam electionem gentem illam dilectione complexum esse.

29. Denn durch keine Reue wandelbar sind die Gaben und die Berufung Gottes.

ἀμεταμ. Dieses Adjectiv können weder die Lateiner noch die Deutschen mit einem Worte geben. Augustin hat versucht: *impoenitenda*. Castellio: *irrevocabilia*. — *χαρις* und *κλήσις*, vielleicht eine Hendiadys. — gnädige Berufung. Gott bleibt treu, sei auch der Mensch ein Lügner. 3, 3.

30. Denn wie ihr vormals Gott ungehorsam

waret, jetzt aber zur Barmherzigkeit gelangt seid durch den Ungehorsam jener,

31. So wurden jetzt auch jene ungehorsam, um durch euere Erbarmung nun auch zur Barmherzigkeit zu gelangen.

ἡπειθ. Der Unglaube ist wesentlich ein Ungehorsam. — ἡλεηθητε, als Strafbare zu unverdienter Gnadenbezeugung gelangt seid. — τη τουτων ἀπειθεια, die Vermittlung ist schon öfters angegeben. — τη ὁμ. ἐλεει — ἐλεηθωσι, die Vermittlung ist hier das παραζηλωσοι 10, 19. 11, 14.

32. Denn Gott hat Alle zusammen in den Ungehorsam geschlossen, damit er sich Aller erbarme.

Dieser Vers ist nicht durch ein „so zu sagen“ einzuschränken, als bloße bildliche und accomodirende Rede, sondern er ist ernstlich und wörtlich gemeint, und der zu Grunde liegende Gedanke ist der Schlüssel zu der ganzen paulinischen Lehre vom Sündenfall und von der Erlösung. Unsere Auffassung geht kurz dahin: Gott hat den ersten unter der Menschheit herbeigeführt, damit er die zweite an ihr ausführe.

Das παντας im ersten Versglied lassen alle Kirchenparteien in seiner Bedeutung stehen. — Nicht aber das συνεκλεισε, welches die große Masse der Ausleger in παρεδωκε (tradidit), und dieses wiederum in ελασε (permisit) umdeutet. Die Präposition συν bedeutet „zusammen“ und bezieht sich auf die zwei größten Classen der Menschen, der Juden und Heiden, welche unter dem παντας zusammenbegriffen sind. — συνεκλειω, 1) zusammen einschließen Luc. 5, 6. 1 Macc. 5, 5; 2) in die Gefangenschaft, in die

Gewalt geben, *trado, comitto aliquem alicui*, nach dem hebräischen *הסגיר* mit folgendem *ל* oder *ביר* Ps. 31, 9. Mit dieser zweiten hiphilischen Bedeutung hängt auch die dritte declarative zusammen, für übergeben, überliefert erklären Gal. 3, 22. Diese dritte wählte Chrysost., Theod., Grot. Es ist hier aber die zweite Bedeutung anzuwenden: Gott hat Alle zusammen der *ἀπειθεία* überliefert, in die Macht der *ἀπειθεία* hingegeben; denn die *ἀπειθεία* ist wesentlich gleich der *ἀπιστία*, und diese als Quelle aller Sünde und somit als herrschendes Prinzip der Sünde — *ἁμαρτία*; also die *ἀπειθεία* ist hier, wie die *ἁμαρτία* öfters, personificirt als eine Macht, als ein das Geschlecht beherrschendes Sündenprincip. In die Gewalt dieses Princip's hat Gott Alle hingegeben, nicht zwar um sie darin zu lassen, sondern ein Theil seiner Absichten hiebei ist dem menschlichen Auge unerschauhar in jener unerforschlichen Tiefe der göttlichen Weisheit, nur das wissen wir aus Gottes Offenbarung, daß es sein Endzweck war, Alle Geister seine unendliche Liebe fühlen zu lassen. Also der Endzweck jener Dahingabe ist auch hier *ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσει*, damit er mit Erbarmen Alle erlöse. Wir fassen auch dieses *πάντας* wie das erste ohne alle Einschränkung, und behaupten, daß es paulinische Lehre sei, Gottes Endabsicht gehe auf die Erlösung und Beseligung aller menschlichen Geister, und sind des Glaubens, Gottes unergründliche Weisheit im Bunde mit seiner unbegrenzten allmächtigen Liebe werde diese Endabsicht auch an's Ende bringen, in die Wirklichkeit hinausführen. Wenn es Gottes Endzweck ist, Alle seine Geschöpfe zu beseligen („Gott ist die Liebe“),

so wäre er weder der allweise noch allmächtige Gott, wenn er diesen seinen Willen nicht durchsetzen könnte, wenn er gegen seine Absicht ewig böse und ewige unselige Wesen im Bereiche seiner Schöpfung dulden müßte. Tertul. sagt gegen ein ewig Böses (adv. Hermog. p. 343) aut potuit (Deus) emendare, sed noluit, aut voluit quidem, sed non potuit infirmus Deus, — male, si per voluntatem, turpiter, si per necessitatem. Jam vero, si quod aeternum est, malum potest credi, invincibile et insuperabile erit malum ut aeternum. Si finis malo competit, necesse est, compituerit initium *). — Clem. Alex. Paed. 1, 12. *τουτο γαρ μεγιστον και βασιλικωτατον εργον του Θεου, σωζειν την ανθρωποτητα.*

Andere Auslegungen.

Stier, ziemlich unentschieden, sagt: *τους παντας* sind wahrlich beidemale dieselben. Dieß verkennt der Prädestinarianer, welcher consequent *τινας — τινας, τους μεν — τους δε* daraus machen und eine Befeligung der Einen durch die Verdammniß der Anderen als Gottes Rathschluß und dieß als den Schluß der apostolischen Lehre annehmen muß. *ινα* bezeichnet Gottes *προθεσις* und *κλησις αμεταμειλητος*, die aber freilich durch *επιμενειν τη απιστια* B. 23 an der Erfüllung verhindert werden kann bei dem *σκευη οργης κατηγοτιμενα εις*

*) Selbst nach der altindischen Lehre ist in Gott gar keine Propolepsis gegen seine Geschöpfe, also kein Grund, unter ihnen einen ewigen Unterschied zu machen und stehen zu lassen; er verhält sich gegen Alle als derselbe, und zwar als der sie Liebende.

ἀπολείαν, Cap. 9, 22. Matth. 26, 24. Joh. 15, 6. Dieß überschreitet der Universalist, welcher hier πάντες ἐλεηθήσονται und B. 26 πᾶς σωθήσεται liest, da doch das geoffenbarte Wort bei πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται und ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ stehen bleibt (Weisß. 11, 23—26. 12, 26. 27. Gal. 3, 22. Vgl. Matth. 26, 28. mit 1 Tim. 2, 4—6). „Alle haben gesündigt!“ war des Briefes Anfang. „Gott will“ — und Gottes Willen hat viel in sich — „Gott will sich Aller erbarmen!“ ist des Briefes Schluß! — Nach Stier also will Gott wohl Alle gerecht und selig machen, aber er kann nicht Alle selig machen, weil sie dem göttlichen Willen widerstreben. — Viele Ausleger nehmen das συνεκλείσσε in jener declarativen (hiphilischen) Bedeutung, welche es in der Parallelstelle Gal. 3, 22. hat: „überweisen“, convincere, arguere, ἐλεγχειν. Ein griech. Scholion: ἡλεγξεν ἀπαντας ἀπειθουντας. καὶ ἄλλως. το συνεκ . . . δυο δυναται δηλουν. ἡ ὅτι ἀπειθεις ἐποίησεν ὅπερ οὐκ ἔχει χωραν, ἡ ὅτι ἀπειθεις ἀπεδείξεν, ὅπερ ἐστι καὶ ἄληθες. Theodor.: το συνεκ. ἀντι το ἡλεγξε. ἡλεγξε δε καὶ τὰ ἐθνη καὶ φυσικὴν εἰληφοτα διαγνωσιν — ἡλεγξε δε καὶ τοὺς Ἰουδαίους, πλειονος μὲν διδασκαλίας τετυχηκοτας — ἀλλ’ ὁμως καὶ τουτους κακεινους πανωλεθρίας ὄντας ἀξιους τῆς σωτηρίας ἡξίωσε, πιστευσαι μόνον θελησαντος. — Coutzen: Haec interpretatio ex Chrysostomo sumta est, quem ceteri secuti sunt. Conclisit etiam permittendo tentationes, non largiendo gratiam efficacem et congruam eo modo quo c. 9 induravit. — Allein die bloße declarative Bedeutung des συνεκ. ist hier durchaus unstatthaft, weil sonst der

durch *ὅσα* angedeutete Endzweck auch nur in einer Declaration bestehen könnte, wodurch der in dem gegenwärtigen Zusammenhange unerträgliche matte Gedanke herauskäme: Gott hat Alle des Ungehorsams überwiesen, um ihnen zu zeigen, daß sie ihr Heil nur von seiner Barmherzigkeit erwarten können.

Die Calvinisten geben auch bei diesem Vers ihre Gedanken von einem doppelt in sich getheilten ewigen Rathschlusse Gottes nicht auf, vermöge welchem er einen Theil der Menschen zur ewigen Seligkeit zu führen und den anderen in die ewige Verdammniß zu stoßen vorausbeschlossen hat.

τοὺς πάντας übersetzt Beza: omnes illos, sie alle, nämlich die aus Heiden und Juden zur Seligkeit Ausermählten. Diese zum Voraus Erwählten habe zwar Gott zuerst dem Unglauben übergeben, aber nur in der Absicht, um ihnen fühlbar zu machen, daß sie ihre Rettung aus dem ewigen Verderben, welchem sie übergeben werden, ganz speciell der Gnade und Barmherzigkeit Gottes verdanken.

Beza: Omnes illos, id est, tum Judaios tum Graecos illos, electos videlicet, de quibus disseruit, quod etiam ostendit adjunctus Articulus. Sensus est igitur, *non quod singulos homines velit miserari Dominus, et nulla sit particularis electio in aeterno Dei proposito* (quod etiam *ridiculum* est cogitare, quum nulla esse possit omnium sine exceptione hominum *electio*), sed ut sciamus quicumque vel ex Judaeis vel ex Graecis servantur, non aliter quam misericordia servari, quum omnes in sese sint rei mortis aeternae.

Calvin: Non intelligit Deum ita excaecare omnes homines, ut sit illi imputanda eorum incredulitas, sed ita sua providentia dispensasse, ut omnes incredulitatis rei essent, quo eos haberet iudicio suo obnoxios. Atque in hunc quidem finem, ut salus a sola sua bonitate esset, sepultis meritis omnibus.

Abgesehen davon, daß die Calvinisten dem universalen Ausdruck *παντας* im zweiten Versglied in letzter Instanz einen particularen Sinn unterschoben, so geben die Ersteren die Abzweckung *iva* allzu leer an: nicht damit er sich erbarme, sondern damit er ihnen zeige, daß es nur Erbarmen sei, wenn er sie rette. Obgleich das Christenthum damit anfängt, der Menschheit ihre allgemeine Sündhaftigkeit und Verschuldung zur Erkenntniß und zum Gefühle zu bringen, um sie durch Demuth zum Glauben zu führen, so halten wir doch den calvinischen Gedanken: Gott habe das ganze Menschengeschlecht unter die Sünde gethan, nur um die Geretteten zur demüthigen dankbaren Uezeugung zu bringen, sie seien als Strafwürdige nur aus Gnade gerettet — nur für einen fernen Schatten der Wahrheit.

Wir wollen nun durch die Deutung Tholuck's den Uebergang machen zur Orgenischen Keßerei.

Tholuck: „Gott ließ den Sündenkeim im ganzen Geschlechte sich entwickeln und offenbar werden, nicht aber um die Menschen diesem ihrem Elende zu überlassen, sondern, wenn sie, der Sünde preisgegeben, das Furchtbare derselben erkannt hätten, allen den Ausweg zum Heile zu offenbaren.“ Er setzt noch hinzu: *τους παντας*

heißt hier alle Völkermassen der Erde, wie *τα πάντα* Gal. 3, 32. —

Diese Deutung halten wir, mit einigen nachhelfenden Erklärungen, für die wahre, wobei aber manchen unsere Erklärungen für Vergiftungen vorkommen werden. „Gott ließ den Sündenkeim sich entwickeln“, dieß ist ohne einen positiven auf die Sündenentwicklung gerichteten Willen Gottes gar nicht zu denken; wie auch auf einen solchen Willen hinweist die Geschichte und der biblische Ausdruck „nach Vollendung der Zeiten.“ — Zweitens ist der Ausdruck „er ließ allen den Ausweg zum Heil offenbaren“, viel zu gering, indem er leicht dahin gedeutet werden könnte: „er ließ Alle belehren, was sie zu thun hätten, um selig zu werden.“ So denken sich nämlich sehr viele das Christenthum, allein damit hätte doch eigentlich Gott nach Vollendung der Zeiten gar wenig gethan zur Rettung des Geschlechtes seiner Geschöpfe. Wie die im ersten Versglied bezeichnete göttliche Thätigkeit am ganzen Geschlechte ihren vollsten Erfolg hatten, so fassen wir auch das zweite Versglied in der größtmöglichsten Weite, und beziehen den dort angegebenen göttlichen Endzweck auf die Erlösung des ganzen Geschlechtes.

c. Die Gnadensfülle und die Weisheit, womit Gott das Heil des Ganzen wirkt, ist dem Menschen, dem Einzelnen, unerforschlich; nur dieß ist gewiß, daß er jene nicht verdient, wie er diese nicht versteht, denn Gott ist Anfang, Mitte und Ende.

33. O welche Tiefe des Reichthums und der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! wie uner-

forschlich sind seine Gerichte, und wie unergründlich seine Wege.

βαθος πλουτου ist keine Hendiadys für πλουτος βαθος; denn βαθος ist eben das objectum admirationis; auch sind die folgenden zwei Genitive nicht von πλουτου abhängig zu construiren, wie z. B. Luther: o welch eine Tiefe des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes. — πλουτος ist der Gnadenreichthum Gottes, die Fülle seines Erbarmens. Vergl. 2, 4. — Tholuck will πλ. auf die Fülle des göttlichen Lebens überhaupt beziehen, und nicht bloß auf seine Liebe; wohl, aber Gott ist die Liebe *).

κριματα = חַטֹּאתֵי Rathschlüsse **) ὁδος חַיִּים = Handlungsweisen. Will man beiden nach Bengel speciellere Bedeutungen geben: κρ. circa infideles, ὁδος circa fideles; so wird das erste Wort am besten mit Gerichte übersetzt. — Stier: das συγκαλειειν enthält die κρ., weil aber auch das nur geschieht, ἵνα ἐλεησῃ, so sind diese κρ. selber wieder ὁδοι der unerschöpflichen Liebesweisheit, und eben dieß, die Gnadenwege mitten durch die Zorngerichte; das macht die Tiefe fußstapflos und unausspürbar. — ἀνεξερ.,

*) Meyer: Blätter für höhere Wahrheit I. 117. „Gott unbegreiflich in seiner Weisheit, wäre es noch ungleich mehr, wenn er nicht auch die Liebe wäre. Dieser unendliche Verstand versteht sich selbst nur in ihr. Denn die Liebe (ἀγάπη) ist der Weisheit (σοφία) Zweck, wie Wohlthun (ἔλεος) der Zweck des Reichthums (πλουτος) ist.“

**) Vielmehr Gerichte (Ps. 119, 75. Weish. 12, 12.), Fügungen, durch welche Gott seine Gerechtigkeit ausübt. De Wette. — κριματα und ὁδοι bezeichnen die göttlichen Willensäußerungen, in sofern sie den Dingen ihr Wesen und Bestehen geben. Olshausen.

ἀνεξίχ. Nicht als wenn der Mensch durch Gottes Offenbarung nichts davon wissen könnte, sondern auch so kommt er mit Forschen an sein Ende und mit Ergründen auf keinen Grund; Gottes Gerichte sind ein unermesslicher Abgrund. Ps. 30, 7.

34. Denn wer erkannte den Sinn des Herrn?
oder wer ist sein Rathgeber gewesen?

35. Oder wer hat ihm vorher gegeben, daß
ihm wieder vergolten werden müßte?

Stier meint diese Fragen müssen auf die Hauptworte des vorigen Verses repartirt werden, und zwar also: auf σοφία bezieht sich τις ἐγνώ, auf γνῶσις aber τις συµβ. (in den Wegen der Ausführung), πλοῦτος endlich wird in τις παρεδ. bis zu Ende versiegelt. — Wir meinen aber, man habe es hier nicht so künstlich genau zu nehmen.

Man erkennt in diesen Worten leicht Anspielungen auf Schriftstellen, Jes. 40.

12. Wer maß mit seiner hohlen Hand die Gewässer,
Maß aus die Himmel mit der Spanne,
Faßt in das Maß der Erde Staub,
Wog mit der Wage die Berge,
Und mit Wagschaalen die Hügel?
13. Wer erforschte den Geist Jehovas,
Wer sein Rathgeber, der ihn lehrte?
14. Mit wem berathschlagte er, daß er ihn klug machte,
Daß er ihn lehrte den Pfad des Rechts,
Daß er ihn Einsicht lehrte,
Und den Weg der Weisheit zeigte?

Eholuck: Von unten aus unserem Elende führt kein Pfad zu Gott hinauf; der Allgenugsame muß herabkommen, wenn der Mensch ihn erkennen soll. Sophocl. Fragm. Nr. 7 aus Stob.

ἀλλ' οὐ γὰρ ἂν τὰ θεία κρυπτοντῶν θεῶν
μαθοῖς ἂν, οὐδ' εἰ παντὶ ἐπέξελθοῖς σκοπῶν.

τις προεδωκ. Vergl. Hiob 41, 3. 35, 7.

Die calvinischen Ausleger trüben den reinen Eindruck dieser Schlußworte, indem sie denselben einen polemischen Sinn unterlegen, als habe Paulus damit jedes Einreden gegen den unerforschlichen, absolut willkürlichen Rathschluß Gottes zur Seligkeit oder zur Verdammung haben abweisen wollen. Besser Tholuck: In dieses Gefühl der anbetenden (Beschämung und) Demuth versinkt der Leser am Schlusse dieses Briefes, nachdem ihm von dem Apostel alles das Große und Unausprechliche vorgeführt worden, was Gott für das sündige Geschlecht gethan hat. — Beza hat deswegen doch vollkommen recht, wenn er sagt: Est hic locus diligenter observandus adversus eos qui fidei vel operum provisionem faciunt electionis causam. In quem errorem sane turpissimum Origines veteres plerosque tum Graecos tum Latinos adegit donec tandem Dominus Augustinum per Pelagianos ad hunc agnosendum et corrigendum errorem excitaret.

36. Denn aus ihm, und durch ihn und in ihm ist Alles. Ihm die Ehre in Ewigkeit, Amen!

Koppe macht sich bequem, und gibt den flachen Rath: discrimen inter formulas εἰς αὐτον, καὶ δι' αὐτον καὶ εἰς αὐτον non anxie quere. Der kurze Sinn sei: ab ipso omnia pendent. Ammon hat ihn mit Recht corrigirt, und deutet genauer: εἰς αὐτον omnia quae sint ab eo existendi originem ducunt: δι' αὐτου πάντα sc. κινεῖται καὶ ἐστὶ (Act. 17, 28. Hebr. 1, 3.), cuncta ab eo perennitatem existentiae ha-

bent: εἰς αὐτ. — omnia ad eum redeunt, ad similitudinem eius tendunt, — und setzt hinzu: Vereor, ut brevius simulque rectius delineari queat omnis theologiae summa.

Tholuck: Gott ist der Grund von Allem, was da ist; denn es ist Alles aus ihm geworden. Gott ist das Mittel von Allem, was da ist, denn er leitet Alles, was da ist, zum Ziele. Gott ist das Ende von Allem, was da ist, denn in ihm ruhen alle Geschöpfe. Aus Gott ist der Mensch geworden, zu Gott muß er zurück, wenn er wahrhaft sein will; durch Gott muß er zu Gott geführt werden. So ist denn Gottes Erbarmen, der Anfang, das Mittel und das Ende! — De Wette: Unabhängigkeit Gottes in der Abhängigkeit aller Dinge. von ihm, nach verschiedenen Beziehungen: εἰς bezeichnet den Urgrund, διὰ die Ursache, εἰς den Zweck.

Wir werden wohl glauben dürfen, daß der Apostel diese Worte ernstlich gemeint und in ihrem tiefsten Sinne genommen habe, und dann ließe sich, wenn es hier der Ort wäre, noch viel darüber sagen. Für jetzt machen wir bloß aufmerksam, auf die Worte: εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, und behaupten, daß Paulus unter Alles auch Alles gedacht haben werde. Parallelstellen sind: 1 Kor. 8, 6. Ephes. 4, 6. 1 Kor. 15, 28. *).

*) Verwandte Ideen sind in der indischen Lehre häufig, z. B. folgendes Fragment:

Du Schaarenführer der Welten, ihr Hüter, Zernichter auch,
 Aller Wesen Gestaltung, Alles Athmenden Leben du!
 Was all Du geschaffen, es außer Dich setzend ist es geworden,
 Zurück es dann ziehend in Dich, hat es gefunden sein Ziel.
 Allem bist, Ewiger! Ziel Du, Du Ursache von Allem
 auch.

B. Paränetischer Theil. XII — XV, 13.

Dieser Theil ist nicht etwa bloß erbaulich practisch, als eine Predigt zu denken, sondern als christliche Lebensphilosophie in ermahnender Redeform; die meisten Sätze sind nicht minder theoretischer Art, als die des ersten Theiles, nur beziehen sie sich auf die Ethik *). — Diese Paräneseß behandelt in zwei Abtheilungen das Leben der einzelnen Gläubigen, und den daraus sich ergebenden Frieden des gemeinsamen Glaubens.

§. 24.

I. Das Leben des in der Liebe thätigen Glaubens jedes Einzelnen. XII — XIV.

Anknüpfung oder Rückbeziehung auf Cap. VI.

a. Einleitung. XII, 1 — 8.

XII.

1. Ich ermahne euch nun, Brüder, durch die Erbarmungen Gottes, eure Leiber als ein lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen, als eueren vernünftigen Gottesdienst.

παράκαλ. Bengel: Apostolus hortatur, Moses jubet.

δίκτιομοι = דִּקְתִּימִי, deren Fülle und Tiefe bereits entwickelt und enthüllt worden ist. — παραστῆσαι, darstellen, weihen, opfern.

Ein Seligkeitssee Du, rückkehrenden Ausfluß versendend;
Der Spinne auch gleich Du, die ausspinnt in Absicht die Fäden
Und wieder sie anzieht in sich, gereinigt von Hüllen und Staub.

*) Stier hat für diesen Theil neben seinem trefflichen Ordnungsplan auch tiefsinnige und scharfbestimmende Noten gegeben.

σωματα freilich im- allgem. — *ἐαυτους*, vergl. 6, 13., aber doch auch eine Beziehung auf *τα μελη* 6, 19. *). — *ζωσαν* ein schöner Gegensatz zu *θυσια*, das seiner Etymolog. nach etwas todes ist. Der Gedanke — 6, 13. *παραστήσατε ἑαυτους τῷ θεῷ ὡς ἐκ νεκρῶν ζωντας*. — *ἀγια* hier sittlich zu fassen, Andeutung des Zieles — *εὐαρεστ.* Ausdeutung von *ἀγια*. — *την λογικ.* — eine Appos. zum Vorausgehenden: in Allem diesem stellet dar, eueren vernünftigen, lebendigen geistigen Gottesdienst.

λογικη vernünftig, hat hier seine beiden möglichen Bedeutungen, 1) *ἐν λογῳ*, *ἐν νοι*, *ἐν πν.* in geistiger, vernünftiger Thätigkeit bestehend, und 2) *κατα λογον*, der Vernunft gemäß, nicht *ἀλογος*, sondern *συνετος*, und *σωφρων*. Also drückt *λογ.* im Gegensatz zu dem äußerlichen sinnlichen Ceremoniendienst den Cultus im Geiste aus (das Anbeten im Geiste), welcher dann zugleich auch als ein vernünftiger, der Wahrheit gemäßer (Anbeten in Wahrheit) erklärt wird.

Sinn: widmet Gott einen vernünftigen Dienst, indem ihr euer leiblichen Glieder und seelischen Kräfte einem gottgefälligen, heiligen Leben weihet.

2. Und bildet euch nicht nach dieser Welt, sondern gestaltet euch um, durch Erneuerung eures Sinnes, um zu prüfen, was der Wille Gottes sei, das Gute, und das Wohlgefällige und das Vollkommene.

σχημα äußere, leere, hohle, nichtige Gestalt 1 Kor. 7, 31., *μορφη* innere, erfüllte, gehaltvolle, lebendige

*) Der Ausdruck *σωμα.* ist wohl gewählt in Bezug auf die Metapher vom Opfer.

Form und Bildung, Phil. 2, 6. 7. — αἰὼν οὗτος, das vorchristliche, unerlöste Zeitalter, daher auch Art, Geist und Wesen dieses Zeitalters. — μεταφ. bildet euch innerlich um, ἀνακ. vergl. Ephes. 4, 23., es bezeichnet die geistige Wiedergeburt Joh. 3, 3.

Stier: Das ist dann nicht bloß ein μετασχηματίζεσθαι (2 Kor. 11, 13 — 15.), sondern ein συμμορφοῦ γενεσθαι Röm. 8, 29. Christus wird dann erfüllen, was Phil. 3, 21. verheißen ist.

εἰς το Zweckangabe. — δοκιμ. Stier sehr gut: Gegensatz zu οὐκ ἐδοκίμασαν 1, 28., und zwar 1) erforschen, prüfen, erkennen, wie λογίζεσθαι (vgl. Ephes. 5, 10, 17.). Nicht Alles σχῆμα του αἰ. του-του ist böß und zu meiden, eben darum gilt es das rechte δοκιμαζειν, und mit einem allgemeinen oberflächlichen μη σνοχ. ist's nicht gethan 1 Kor. 7, 29—31. — Hieraus folgt aber wieder 2) bewähren, beweisen, aus eigener Erfahrung an sich bezeugen. — Denn wer Gottes Willen annimmt, der versiegelt ihn, Joh. 3, 33. Beides aber geschieht durch παραστησαι. — die drei Adjective werden von Syr., Bulg., Luther und Anderen fälschlich mit θελημα verbunden, sie stehen neben dem Willen Gottes als seine dreigliedrige Ausdeutung; sie bilden in der Folge den Inhalt dreier Abschnitte in der ersten Abtheilung. — Stier: ἐγ. nicht böse, εὐαφ. nicht mißfällig, τελ. nicht unvollkommen, das ist die Leiter, an der das redliche δοκ. mit wahren φρονειν εἰς το σωφρονειν allmählig aufsteigt.

Jetzt wird vorläufig, ehe in die speciellste Ermahnung eingegangen wird, noch die Pflicht des Einzel Lebens

oder des Berufslebens begründet. Gott spendet Gaben auch für die besonderste Besondernheit des Lebens, kräftige, treue, charakteristische Individualität des Christenlebens.

3. Ich sage aber, zufolge der mir ertheilten Gnade, einem Jeglichen unter euch, daß er nicht höher strebe, als es zu streben Pflicht ist, sondern strebe und mäßig sei, so wie Gott einem Jeglichen ertheilte ein Maß des Glaubens.

γὰρ, anhebend. — λέγω stärker als παρακ., aber er setzt gleich als σωφρων hinzu δια της, um sich nicht mehr herauszunehmen, als was seines Amtes und seiner Kraft ist. — παντι, Allen zusammen (Jedem in Allen). — μη ὑπερφ., diese Regel gilt Allen. — παρ' ὃ δεῖ, dieß ist eben das θελημα του θεου. — φρονειν εἰς το σωφ., 1) streben nach dem σωφ., 2) so streben, daß dabei das σωφ. beobachtet werde. Wir sind der Meinung, daß alle Uebersetzer φρονειν falsch gefaßt haben, wenn sie übersetzen: „von sich halten“. Es ist von der rechten Art und dem rechten Maß des Strebens die Rede. — ὡς, nach Art und Maß. Stier: Weder mehr, mit ὑπερφ., als wenn Einer der ganze Leib wäre B. 5, noch auch weniger, weil doch jedes Glied sein unverfühlbares Geschäft hat. — μετρον πιστεως faßt man, wie die Meisten thun, πιστ. als χάρις, auch nach der Figur causa pro effectu, so kommt ein dunkler oder schiefer Gedanke heraus. πιστεως ist vielmehr der Genit. objecti, wie ihn Stier richtig bestimmt: „daß dem Glauben für die Treue zugetheilte Maß. Nicht ganz treu, doch noch am besten, ist die Uebersetzung: nach dem Maß des Unver-

trauten. *μετρον* hat durch *ἐμερισε* auch die Bedeutung von *μερος* und ist also nicht nur eine quantitative, sondern auch eine qualitative Grenze. Also eine qualitative Grenze nach Außen; es sind verschiedene Gaben, und Jedem wurde eine eigenthümliche beschert; über diese hinaus wolle er nicht streben nach allen anderen. Dann besteht zweitens eine quantitative Grenze nach Innen; Jeder hat seine Gabe nicht maßlos, sondern in bestimmtem Maße der Kraft, also auch über den Bereich dieser seiner Kraft hinaus wolle er nicht streben.

Plato im *Timäus*: *το πραττειν και γινωαι τα τε αυτου, και εαυτον σωφρονι μονω προσηκει. facere et nosse sua. et seipsum soli sobrio convenit.*

Seneca (*sapientium error*) queritur: *bonam vitae partem perire nobis, dum nihil agimus, majorem autem dum male agimus, multo vero maximam dum aliena agimus.*

4. Denn gleichwie wir am Leibe viele Glieder haben, alle Glieder aber nicht einerlei Geschäft haben,

5. So sind wir Viele Ein Leib in Christo, einzeln aber Glieder unter einander.

πραξιν, Function, Verrichtung. — *οι πολλοι εν σ.* Also nach mehr sollen wir nicht streben, als mit Allen Anderen zusammen den Leib Christi, ein christliches Gesamtleben, zu constituiren. — *ο δε καθ' εις*, hellenistischer Solocismus, statt *ο εις καθ' ενα*, oder *καθ' ενα παντες*, eigentlich Einer nach dem Anderen, d. i. Einzeln. Vergl. Marc. 14, 19. Joh. 8, 9. und Winer S. 205. — *αλληλων μελη*, Glieder unter einander, also weniger als ein seinen Platz

und seine Function erfüllendes Glied soll auch Keiner sein wollen.

Stier: „Nach des Apostels hier zu Grunde gelegtem Grundbegriff ist die Basis des besonnenen Strebens nach Heiligkeit die Specialtreue in der Specialgnade; einerseits mit mäßiger Erkenntniß des angewiesenen Bereiches, im Gegensatz eines ungeordneten Thätelns und Wirkens jener christlichen *πολυπραγμοσύνη*; anderseits mit anreizendem Treueifer für das verliehene Maß, der nicht faul noch unfruchtbar sein läßt. Dasselbe Tagen nach leerer Vollheit lassen sich auch jene Morallehrer zu Schulden kommen, welche das Princip und das Gebot aufstellen: „Strebe, die Idee des Guten immer mehr zu realisiren; strebe, die größtmögliche Summe guter Werke zu üben.“

6. Haben aber nach der uns gewordenen Gnade verschiedene Gaben: sei es Prophetengabe (so übe er sie) nach dem Verhältniß seines Glaubens;

7. Sei es eine Dienstverwaltung, (so verharre er treu) in der Dienstverwaltung; oder ist einer Lehrer, im Lehramte;

8. Oder ermahnet Einer, in der Ermahnung; oder wer mittheilet, (thue es) mit Einfalt; wer vorstehet, mit Eifer; wer Barmherzigkeit übet, mit Freudigkeit.

χαρίσματα, in der Natur des Menschen gegründete Anlagen des Geistes, aber durch den über die Gläubigen ausgegossenen heiligen christlichen Geist hervorgerufen, erhöht und erweitert zu wirklichen Facultäten, lebendigen Kräften. — *διαφορα*, ein und derselbe salbende, stärkende heilige Geist hat den Gemeingeist der

Glaubigen zu mannichfaltigen Individualgeistern besondert, so daß sie durch ihre Einheit und Vielheit eine Ganzheit bilden konnten in sich selbst und in ihren Werken. Die folgenden sieben Gaben erschöpfen aber diese Ganzheit nicht; sondern sind nur der Erläuterung wegen beigelegt, auch beziehen sie sich nicht bloß auf die kirchliche Amtsthätigkeit, indem überhaupt die öffentliche kirchliche Thätigkeit damals noch kein ausschließliches Amt war, d. h. weder in der Sache noch in den Personen sich streng von dem Gemein- und Privatleben ausgeschieden hatte.

Die ersten Accusative sind gleichsam nur Appositionen zu *χαρις διαγορα*, und hängen noch mit *ἐχόντες* zusammen, allein der Apostel ist durch die jedesmaligen Zusätze aus der Construction gefallen, indem er mittelst derselben aus der beschreibenden in die ermahnende Rede übergang; wir können daher das *ἐχόντες* nicht fortlaufen lassen, sondern müssen es hinter jedem *εἷς* wieder aufnehmen, und zwar im Singular: *εἷς τις ἐκεῖ* oder *εἷς τις ἐστὶ*.

Bei den einzelnen Aemtern sind die entsprechenden Verba „verwalten, verharren und treu sein“ zu suppliren. Aehnliche Ellipsen sind besonders bei Plato häufig. Was nun die Berrichtungen selbst betrifft, so werden sie von verschiedenen Auslegern verschieden betrachtet und eingetheilt.

1) Alle sieben werden als bloße Privatübungen der einzelnen Christen betrachtet, so von Chrysost., Dec., Limb. Allein die drei oder vier ersten bezogen sich doch vornehmlich auf das öffentliche kirchliche Leben, und waren ein öffentlicher kirchlicher Dienst, wenn auch nicht an einen ausschließlichen Beamtenstand geknüpft.

2) Alle sind bloß kirchliche Aemter. Dagegen sprechen zwei Gründe: a) der Umstand, daß es überhaupt damals noch keinen so gegliederten und ausschließlichen Beamtenstand gab, und b) die Bedeutung des fünften und siebenten Ausdrucks. Um diese Deutung besser zu empfehlen, werden von Einigen nur die zwei ersten als eigentliche Amtsausdrücke angenommen und die zwei folgenden als untergeordnete Geschäfte zur *προφητεία*, und die drei letzten zur *διακονία*.

Προφητεία.

Διακονία.

διδασκ. παρακλ.

ὁ μεταδ. προιστ. ἐλεων.

(Almosen.) (Krankenpflege.)

So Beza, Koppe.

3) Theils öffentliche, theils Privat-Functionen, ohne strenge Scheidung der ersteren von den letzteren. Tholuck, Stier.

Wobei Stier noch die Unterabtheilung von 2 annimmt:

A. Die Gabe des Wortes (*προφ.*)

α) Lehre; β) Ermahnung.

B. Die Gabe des Werkes (*διακ.*).

α) Mittheilen; β) Vorstehen; γ) Barmherzigkeit üben.

προφητεία. Ein Prophet ist derjenige, welcher aus dem Grunde göttlicher Begeisterung hervor in hoher, aber immerhin besonnener Sprache belehrt und ermahnt, droht und tröstet. Bei den Griechen waren beide Momente gewöhnlich getrennt, die besinnungslose Begeisterung in dem *μαντις* und die begeisterungslose Auslegung in dem *προφητης*. Einem Propheten wird empfohlen, daß er seine Gabe übe *κατ' ἀναλογίαν της πιστεως*, nach Verhältniß, nach Maßgabe des Glaubens.

Da nun *ἀναλογία* auch Uebereinstimmung heißt, und *πιστις* auch objectiv aufgefaßt werden kann, so deuten es Viele im Sinne der späteren *analogia fidei*, „er verwalte sein prophetisches Lehramt nur nach Uebereinstimmung mit dem ganzen Lehrbegriff der Kirche oder der Schrift.“ *Calvin*: *Prophe-
tias suas ad fidei normam conforment. Fidei no-
mine significat prima religionis axiomata, quibus
quaecunque doctrina deprehensa fuerit non re-
spondere, falsitatis sic convincetur. Paulus hätte
also hier das mosaische Criterium wiederholt. Diese
Uebereinstimmung ist freilich nöthig, aber sie ist nur ein
negatives und an und für sich kein sicheres Criterium
der ächten Prophezeiung, und die freieste höchste Geistes-
gabe kann nicht auf die bloße Reproduction des schon
Dagewesenen beschränkt werden. Gerade da bedarf es
eines Propheten, wo die urkundliche oder traditionelle
Lehre lückenhaft ist. Vergl. 1 Kor. 7, 25. Daher fassen
wir *πιστις* subjectiv und sehen darin die Mahnung, daß
der Prophet sich stets der Reinheit seines frommen Trie-
bes bewußt sei, stets nur aus dem Grunde seines Glau-
bens rede; weil auch hier wie in allem anderen sittlichen
Handeln böse ist, was nicht aus dem Glauben hervor-
geht. So auch Bengel, Stier und Tholuck. *Ben-
gel*: *Ne extra fidem et ultra eam feratur neve quis
ex suo corde prophetet, ultra id quod vidit, nec
rursum ne celet sepeliatve veritatem: quantum vidit
et novit et credit, tantum eloquatur. Vergl. Kol. 2,
18. φυσιοουμενος ὑπο του νοος της σαρκος αυτου. —
Eine schöne Parallelstelle ist 1 Petr. 4, 10. 11. 2 Kor.
4, 1. 2. 2, 17.**

διακονία, werththätige Dienstleistung. In der ersten Kirche hieß auch so das Amt derjenigen, welchen die Armen- und Krankenpflege oblag und die Reinigung des Andachtsortes, doch bezieht sich dieses Wort hier nicht bloß auf dieses Amt. — *ἐν τῇ διακ.* sc. *μενετω*, beharre er mit treuem Eifer. — *ἐὶ δὲ διδ.*, hat Einer die Lehrfähigkeit. — *ἐν τῇ διδ.*, so erweise er sich treu in der Lehrverwaltung (im öffentlichen Amte sowohl als im Privatleben übe er sein Talent). — *παρακαλῶν* bezieht sich auch noch auf die Gabe der Rede, unterscheidet sich aber von dem vorigen durch den unmittelbaren Zweck der Erbauung. Diese Gabe wurde auch neben den vorigen in der alten Kirche einzeln geübt von dem, der sie hatte. Act. 13, 15. Justin. Apol. 1, 67. Nach dem Vorlesen der heiligen Schrift habe der *προεστως* ein Wort der *νουθεσία* und der *παρακλήσις* gesagt. Ammon nebst Anderen sieht hier überall keine Ermahnung, sondern eine bloße Beschreibung der verschiedenen *χαρίσματα*; er deutet: *ἄλλος διδακτικός ἐστὶν ἐν τῇ διδ.*, *ἄλλος τε παρακλητός ἐν τῇ πρ.* Allein, daß eine Ermahnung eingeflochten sei, zeigt der Artikel *ὁ* und die folgenden Zusätze ganz klar, daher zu den bisherigen drei Wiederholungen Bengel sehr richtig bemerkt: *Ploce triplex: Age, quod agis, ut res nomen suum tueatur.* — *μεταδιδ.* und *ἐλεων.* Daß der Apostel bei diesen zwei Worten auf jene Personen hingesehen habe, welche es für ihren besonderen Beruf hielten, der Armen- oder Krankenpflege sich zu weihen, ist wahrscheinlich, aber nicht, daß er nur diese gemeint habe. — *ἐν ἀπλοτ.* Stier: Wie Gott selbst, Jac. 1, 5., als ein reiner Geber, ohne allen Seiten-,

Rück-, Vor- und Nebenblick auf irgend ein Nehmen. Rückert: ἀπλ. Die Einfachheit der Gesinnung, bei welcher der Mensch von Winkelzügen, geheimen Triebfedern, Parteilichkeit und Selbstsucht entfernt, auch mit seinem Herzen gerade das thut, was er eben thut ohne Schminke und Verstellung. — προϊστ. Koppe meint, weil dieß Wort ein öffentliches Vorsteheramt bezeichne, so müssen auch ὁ μεταδ. und ὁ ἐλ. öffentliche Amtspersonen gewesen sein. Allein jeder Hausvater war ein προϊστ.

b) Specielle Ermahnung nach der dreigliedrigen Einteilung: το ἀγαθόν, το εὐαρεστον, το τελειον. B. 2.

1) το ἀγαθόν. Die aus Glauben bethätigte Liebe überwinde das Böse durch Gutes.

a) Gesinnung dieser Liebe. Sie sei im Allgemeinen ein aufrichtiges Hassen des Bösen und Anhängen an das Gute.

9. Die Liebe sei ungeheuchelt: indem ihr das Böse hasset und dem Guten anhanget.

Das zweite Versglied hängt als Erklärung eng mit dem ersten zusammen, denn die wahre, ächte geistige Liebe hasset das Böse, aber nicht die Bösen, und schließet sich an das Gute, nicht bloß an die Guten (z. B. die guten Freunde) an. Sie ist nicht leidenschaftlich, nicht fleischlich und weichlich. 1 Kor. 13, 5. 6. 1 Petr. 1, 22.

κολλωμ., agglutinati bono, honesto, virtuti, Deo ipsi.

10. In der Bruderliebe seid herzlich gegen einander. In Achtung geht einander voran.

Nach der Warnung in Vers 9 wird nun auch das Anschließen an die Brüder erlaubt, ja gefordert: Euere

Liebe zu einander bleibe nicht bloß bei kalter Achtung stehen, sondern steigere sich zu einer geistigen *στοργή* (Geschwisterliebe der Wiedergeborenen), werde innig, herzlich und zärtlich. Doch verliere sie nie ihren sittlichen Grund — die Achtung.

Bengel führt die Regel des Talmud's an: *Quisquis noverit quod proximus suus consueverit illum salutare, praeveniat illum salutando.* — Stier: „Also die Liebe sei in Bezug auf Gemeinschaft: ein in demüthiger Ehrerbietung bewährter Trieb der Bruderliebe.“

11. Im Eifer seid unverdrossen, im Geiste glühend, dem Herrn dienend.

στούδῃ, Gesinnung des Eifers und Fleißes, diese soll nicht erschlaffen, ja der Apostel fordert noch mehr, einen brennenden Geist. Tholuck: „Es ist zweifelhaft, ob *τῷ πν.* auf den heiligen Geist oder auf den menschlichen zu beziehen sei.“ Als wenn ein Unterschied wäre in dem Christen, oder, wollte man auch einen annehmen, als wenn der Apostel das „brünstig sein“ in so unheiligem menschlichen Geiste hätte empfehlen können. — *τῷ νυγίῳ*. Diese Lesart hat die meisten Autoritäten für sich, *τῷ καίῳ* aber, daß sie die schwerere ist. Wäre die letztere ächt, so wären diese Worte ein warnendes Correctiv für die Geistesbrünstigkeit, daß sie nicht unbesonnen Zeit und Gelegenheit überrenne. Wir ziehen aber die gewöhnliche Lesart vor, wornach durch dieses dritte Glied dem brennenden Geistesfeuer Richtung und Ziel angewiesen wird. Stier: Des Eifers Probe die Glut des Geistes, und dessen Probe das völlig dem Herrn dienen.

12. In der Hoffnung seid fröhlich, in Drangsal standhaft, im Gebet beharrlich.

Die Liebe in Bezug auf Ziel: Eine durch Gebet auch in Trübsal ausdauernde Freudigkeit der Hoffnung.

Stier: In der *θλιψις* freilich, die ungeachtet des *κολλασθαι τῷ ἀγαθῷ* doch wegen des *ἀποστνγειν το πονηρον* nicht ausbleibt, — in ihr kann *ὑπομενειν*, ja selbst eben darum *καυχασθαι* (5, 3.) statt finden, nicht aber *χαιρειν*. Von der *θλιψις* unantastbar aber bleibt dem *ὑπομενων* die *ἐλπις* (8, 24.). Und wie dem *χαρειν* *τῇ ἐλπίδι* das *ὑπομ.* *τῇ θλ.* den Weg bahnet (15, 4.), so wird letzteres wieder durch *προσκαρτ. τῇ προσευχῇ* erlangt.

b) Aeußerung solcher Liebe, von engerem Kreise sich erweiternd — bis gegen Feinde.

13. Gegen die Bedürfnisse der Heiligen bezeugt Theilnahme; die Gastfreundschaft befolget eifrig;

14. Segnet, die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht.

ἀγιοι, die geistlichen Freunde, die Glaubensgenossen. — *χρειαι*, Bedürfnisse, leibliche und geistige. Bei letztern, die sie als heilige fühlen, gilt das *κοινωνειν* active und passive. — *ξενοι*, Fremde, die nicht unsere leiblichen, geistigen und religiösen Freunde und Brüder sind; auch die *ἀγιοι* sind übrigens in die *φιλοξενια* eingeschlossen.

Manander: *ξενους ξενιζε, και συ γαρ ξενος γ'εση.* Stier: Das starke *διωκοντες* ist um so nöthiger, wenn und wo keine *στοργη ἀδελφοτητος* dazu treiber. 1 Mos. 18, 2—5. Act. 16, 15. Zugleich liegt schon

ein lieblich vorausscherzender Blick darin auf den folgenden Gegensatz *τοὺς διωκοντάς ὑμᾶς*. Der Christ jage Freunden und Gästen mit Segen nach, wie ihm die Feinde und Fremden mit dem Fluche.

15. Seid fröhlich mit den Fröhlichen, und weinet mit den Weinenden.

Infin., weil allgemeiner Grundsatz. Menschenkenner beobachteten, daß zu ersterem mehr Tugendkraft gehört als zu letzterem.

16. Hegt einerlei Gesinnung gegen einander; seid nicht hochstrebend, sondern herablassend zu den Niedern, und seid nicht für euch selbst nur klug.

Stier: „Neiget euch Einer zum Anderen von der Höhe der Selbstheit herab.“ Nicht einerlei Meinung wird hier empfohlen, auch nicht einträchtiges Streben, sondern Einerleiheit der Liebesgesinnung ohne alle Selbstsucht.

το αὐτο, in, für, mit einander dasselbe, nicht zweierlei für sich selbst und Andere empfinden, sorgen, trachten. — *εἰς ἀλλήλ*. 1) Einerlei Gesinnung und Empfindung gegen Andere wie gegen euch selbst, und 2) einerlei gegen Andere, nicht gegen Verschiedene verschiedene. Kein Unterschied zwischen Ich und Du, und zwischen Du und Du. Die Selbstlosigkeit Grundlage der folgenden Feindesliebe. Stier: „Das Selbst denkt beim Weinenden: Du weinst, nämlich das bist Du, aber ich nicht.“ Der Selbstlose spricht: „Das bist Du, aber ich mit Dir, Du bist mir kein Anderer.“ Wir meinen übrigens, daß hier von solcher Aneignung der Empfindung aller Anderen nicht die Rede sei, davon ward schon im vorhergehenden Vers gehandelt,

sondern von der Sittenregel: sich selbst nicht als das erste und nächste Object der sittlichen Thätigkeit zu betrachten, und zweitens zwischen den Nebenmenschen auch keinerlei partiellischen Unterschied zu machen. — ὑψηλα φρονεῖν, alta spirare. Nach unserer Deutung hängt dieß am engsten mit dem vorigen zusammen, denn Hochmuth, die stärkste Aeußerung der Selbstsucht, widerspricht am unmittelbarsten der geforderten Gleichheit der Gesinnung. — συναπαγομαί. 1) Simul abripi. Ροπή: Pati ut cum miseris sodalibus nostris in malorum societatem abripiamur. Limborch: Humilibus vos adjungite, et illis quasi similes vos exhibite. — Einige fassen dabei das ταπ. als Neutrum. Wir deuten: Laßt euch hinabführen durch milden, bescheidenen Sinn zu den Bedürfnissen auch der niedersten Brüder. — ταπεινοί. Die Niedrigstehenden in leiblicher und geistiger Beziehung, nur nicht in sittlicher, nicht die Niederträchtigen. Sinn nach Stier: Laßt's euch einerlei sein, was euch selbst oder Anderen begegnet (setze hinzu: und was ihr euch selbst oder Anderen thut), liebet eueren Nächsten als euch selbst. Bleibt nicht in der kalten Höhe, wo ihr sprecht: Das bin ich, oder: das bin ich nicht! Sondern ein heiliger Liebesdrang ziehe euch herab zu jeglicher Niedrigkeit oder Bedürftigkeit des Bruders. — φρονιμοί παρ' ἑαυτοῖς — seid nicht bei euch selber nur klug, d. h. nicht dunkelhaft; aber auch nicht bloß für euch selber, so daß ihr selbstsüchtig nur für euch selber sorgen wollet. Starcker Gegensatz zu το αὐτο φρον, nach unserer Deutung.

17. Vergeltet Niemanden Böses mit Bösem; befließet euch des Guten vor allen Menschen.

Dieser Vers ist eine unmittelbare Folge aus dem vorigen, aber nur wie wir ihn gedeutet haben.

προνοεῖν, vorsehen, bedacht sein, sorgen; stärker als φρονεῖν. — ἐνωπλον παντ. ἀνδρ. — ἐνωπ. του Θεου versteht sich von selbst, jenes zeigt das offenkundige Trachten nur nach Gutem an.

18. Wenn's möglich, so viel an euch liegt, trachtet nach Frieden mit allen Menschen.

Der Apostel setzt εἰ δυνατόν als Begrenzung, um ja kein falsches Friedmachen und Friedhalten zu begünstigen. Der Friede darf nicht um jeden Preis und durch jedes Mittel gesucht werden.

19. Nehmet euch nicht selbst Rache, Geliebte, sondern gebt der Strafgerechtigkeit Raum, es steht ja geschrieben: „Mir gehört die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr!“

Nach den Grundsätzen von Vers 16 ist's kein Unterschied, ob ich oder ein Anderer durch die Bosheit Jemand's Schaden gelitten habe. Darum soll ich als Beschädigter mich nicht selbst leidenschaftlich rächen, sondern so mäßig wie bei fremdem Schaden die Vergeltung einer höheren Ordnung überlassen, entweder der mittelbaren göttlichen, der Obrigkeit, oder der unmittelbar göttlichen Strafgerechtigkeit.

δοτε τοπον τη ὀργῇ. ὀργῇ nach dem Zusammenhange göttliche Strafgerechtigkeit. Außerdem noch zwei andere, minder passende Deutungen. 1) Geht dem Zorne eures Widersachers aus dem Weg. Schöttg. Ammon. 2) Differte iram. Koppe. — γεγρ. 5 Mos. 32, 35.

20. Wenn daher dein Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dürstet, so tränke ihn. Denn wenn du das thust, so wirst du glühende Kohlen auf sein Haupt sammeln.

Die Stelle ist aus Sprichw. 25. 21. — Das Bild bedeutet „Schmerz bereiten“, dieß ist klar, allein was für einen Schmerz? Eine Menge Ausleger: Einen von Gott einst zu infligirenden Schmerz. Du wirst durch solches Benehmen ihm nur die einstige göttliche Strafe mehren. Dieß ist aber gerade das Gegentheil vom Gedanken des Apostels; dieß wäre eine wunderliche Feindesliebe. Daher besser vom Schmerz der Beschämung, dem er in die Länge nicht wird widerstehen können. — Umbreit zu jener Stelle meint, das Bild hänge mit der Schamröthe zusammen: Seinen Kopf von Schamröthe durchglühen machen wie einen Kohlentopf*). Wir halten uns an den Gedanken, welchen der Apostel im folgenden Verse klar ausspricht.

21. Laß dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde du durch das Gute das Böse.

Es wäre eine Schande, ließeß du dich durch das in einem Feinde dir entgegentretende Böse besiegen, gleichsam zum Bösen bekehren, zum Bösen reizen; du sollst im Gegentheil durch die Kraft des Guten, das in dir ist, und mit der Erweisung dieses Guten das Böse in deinem Feinde überwinden, ihn zum Guten bekehren, und dann wird er dein Freund sein.

*) S. Parallelstellen aus dem Arabischen von Gesenius in Rosenmüllers Repert. I. 140.

2) το εὐαγγέλιον. Die Liebe ist des Gesetzes und so alles Gottwohlgefälligen Erfüllung.

a) Der in der Liebe Stehende erfülle das menschliche Gesetz, weil und in so weit es zugleich Gottes Gesetz ist.



XIII.

1. Jedermann sei den machthabenden Gewalten unterthan; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, die bestehenden Gewalten sind von Gott angeordnet;

2. So daß wer der Gewalt sich widersetzt, der Anordnung Gottes widersteht; die aber widerstehen, werden ihr Urtheil empfangen.

Vergl. 1 Petr. 2, 13. 1 Tit. 3, 1.

Zu solchen Ermahnungen wurde der Apostel veranlaßt durch die Stimmung der Juden und durch die eigenthümliche Lage der Juden- und Heidenchristen im ganzen Römerreich. Er spricht besonders gegen particulare Meutereien, gegen Erschleichungen und Fälschungen, ohne daß deswegen seine Mahnung nur temporelle Bedeutung hätte. Die hier geforderte Unterthänigkeit gegen bestehende Obrigkeiten hat ihre Grenze darin, daß sie eine gewissenhafte sein soll und daher absoluten Ungehorsam gegen Forderungen des Bösen und gerechten Widerstand gegen ungerechte Gewalten neben sich bestehen läßt.

πασα ψυχη כָּל-נֶפֶשׁ Ἀλλgemeinste Aufforderung. — ἐξουσία, eine rechtmäßige Gewalt, potestas. — ὑπερεχουσας, die gerade vorstehen, die Aufgestellten und Machthabenden. Also Jeder sei unterthan der

ihm vorgesetzten Gewalt*) — οὐ γὰρ ἐξ., eine Gewalt wäre nicht ohne von Gott, d. h. wäre es nicht nach Gottes Willen und Fügung, so könnten sich keine Gewalten und Herrschaften geltend machen. Folgerung αἰ δε οὐσαί, insofern sind auch die bestehenden Gewalten von Gott geordnet. Insofern kann sich auch jede Obrigkeit von Gottes Gnaden nennen. Dieser Titel ist aber recht gedeutet, wie jede Stellvertretung eher eine Quelle von Pflichten als von Vollmachten. Wer Gott auf Erden vertritt, soll seine Stelle auch würdig erfüllen. — τεταγ. ein Wortspiel mit ὑπο τ. und ἀντιτασσ., „ordnet euch unter die Obrigkeit; denn sie ist von Gott geordnet.“ — ληψονται, sich beziehen und empfangen. — κρίμα, Urtheil, Strafe, von Gott und der Obrigkeit.

3. Denn die Oberen sind nicht furchtbar den guten Werken, sondern den bösen. Willst du nun nicht fürchten die Obrigkeit, so thue das Gute, und du wirst Lob von ihr haben.

φοβος, ein Gegenstand der Furcht — φοβεροι. — ἐπαινος. Augustin deutet die Martyrkrone. Allein so ist es nicht gemeint. Paulus setzt hier die Obrigkeit als eine gerechte voraus.

4. Denn sie ist Gottes Dienerin, dir zum Be-

*) Daraus macht der Jesuit Couzen den Schluß: Hinc apparet cur Pontifici et Clero non sit necesse obedire mandato principum; etsi enim potestas est, non tamen imposita est Pontifici aut Clero potestas. Insanum sane foret cuilibet praetori Ecclesiarum antistites subjecere. Pontifex nulli potestati subditus est, ceteri autem Episcopi et Sacerdotes sub illa sunt potestate.

sten; thust du aber Böses, so fürchte sie; denn sie trägt nicht umsonst das Schwert. Gottes Dienerin ist sie, eine Rächerin zur Strafe dem, der Böses thut.

Hier ist's klar, die bestehende Gewalt ist nur von Gott geordnete Obrigkeit, so lange und in so weit sie ist, wozu sie geordnet wurde; widrigenfalls hört mit ihrem Amte auch die Schuldigkeit des Gehorsams auf. Ihr Amtsberuf ist eigentlich, eine von Gott gewollte Ordnung im menschlichen Leben zu handhaben, sie steht im Dienste Gottes.

σοι εἰς το ἀγαθόν. Freilich zunächst zum Vortheil des Friedens und der Sicherheit, aber wozu wiederum dieses? Doch nur zum eigentlichen ἀγαθόν, zum ungestörten Gutes thun. — πορεῖ amtlicher als πορεῖ. — μαχαίραν, ebensowohl Friedens- als Kriegsschwert. Wehr des Rechtes nach Innen und Außen ist der Obrigkeit göttliches Recht, und eben darum dessen Zeichen das Schwert. Auch die, welche den Kriegszorn Gottes über die Völker handhaben, sind, wenn sie das Schwert nicht selbst genommen haben, Gottes Dienstleute.

5. Deswegen ist es nothwendig, unterthan zu sein, nicht bloß der Strafe wegen, sondern auch wegen des Gewissens.

ἀναγκη, sittliche Nothwendigkeit. Falsch die Vulg.: Necessitate subditi estote, und Luther: Aus Noth. — ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς συνειδ., weil nämlich die Obrigkeit nicht nur eine einmal bestehende Macht ist, sondern weil sie auch eine in Gottes Willen gegründete Ordnung ist, welcher somit der Mensch einen freien

Gewissensgehorsam schuldig ist. Weil aber mit Gewissen, daher auch nicht ohne und wider Gewissen.

In jener Unterthänigkeit sind auch begriffen die gewissenhaften Leistungen.

6. Deshalb entrichtet auch die Abgaben; denn sie sind Gottes Beamte, die eben darauf halten müssen.

leitουργοι Θεου, wahrscheinlich sind nicht die bloßen Zoll- und Steuerbeamten gemeint, sondern die öffentlichen obrigkeitlichen Personen überhaupt; — αὐτο τουτο kann sich dann doch auf die Steuererhebung beziehen. — προσκαρ., die darauf halten, wie ihre Pflicht ist.

b) Der in der Liebe Stehende entspreche allen menschlichen Forderungen, weil und in wie weit sie zugleich Gottes Forderungen sind.

7. Gebet also Allen das Schuldige: Steuer, wem Steuer; Zoll, wem Zoll; Ehrfurcht, wem Ehrfurcht; Ehre, wem Ehre (gebührt).

ὀφειλας, pflichtmäßige Schuldigkeiten. — τῷ τον φορον. Attract. ὃ τον φορον ὀφειλετε, τουτω τον φορον τελειτε. — φορος, insbesondere Abgaben von Grundbesitz und Eigenthum, directe Steuer. — τελος, von Waaren, Zoll, indirecte Abgaben.

8. Bleibt Niemanden etwas schuldig, außer einander zu lieben; denn wer den Andern liebt, hat das Gesetz erfüllt.

Entrichtet alle euere pflichtmäßigen Schuldigkeiten gegen Jedermann, gegen Alle, so daß ihr gegen Nie-

mand mit einer nicht erfüllten rechtlichen Forderung im Rückstande seid.

εἰ μὴ το ἀγαπ., nicht als wenn ihr dieses schuldig bleiben dürftet, sondern dieß ist ausgenommen, weil dieß nie als abbezahlt und abgethan betrachtet werden kann, sondern euere fortwährende Schuldigkeit bleibt. Augustin sehr schön: *Amor cum redditur non amittitur, sed reddendo multiplicatur.* — *τον ἑτερον*, jeden Anderen, d. h. seinen Nächsten, jeden Mitmenschen. Norm der Weite für *ἁλληλους*. — *νομον*. Das geschriebene und nicht geschriebene Sittengesetz.

9. Denn jenes „du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, kein falsches Zeugniß geben, du sollst nicht begehren“, und jedes sonstige Gebot faßt sich in diesem Worte zusammen, „du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“

10. Die Liebe wirkt dem Nächsten nichts Böses; Erfüllung des Gesetzes ist darum die Liebe.

Unendlich viele *ἐντολαι* speciales und specialissimae liegen als ebenso viele *ὀφειλαι* in dem Einen königlichen Gesetz, dem Grundgesetze des Reiches Gottes: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (Jac. 2, 8.). Aber was kein Verstand der Moralverständigen aufzuzählen vermag, das übet selbst in Unbewußtheit ein liebendes Gemüth. Es ist Alles zu Einem *κεφαλαιον* summirt in diesem einfachen Worte, und wessen Geist in diesem Worte steht, der vollbringt eben dadurch auch Pflichten, an die er nicht einmal denkt.

πληρωμα. Das Gebot der Liebe ist Summe der Gebote, weil die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist.

3. το τελειον. Diese Liebe leistet auch das Vollkommene, sie wirkt auch das Rechte, den Willen Gottes, wo kein Gesetz gebietet oder verbietet, im Gebiete der eigenthümlichen individuellen Freiheit; sie lehrt Christum anziehen, und wie er nicht nur auf das eigene, sondern auch auf das fremde Heil bedacht sein.

a) Der Christ-Gewordene (Freie) wirkt ohne Stillstand das eigene Heil immer völliger.

11. Und zwar dieses (um so mehr), weil wir die Zeit kennen, und wissen, daß die Stunde für uns da ist, aus dem Schlafe aufzuwachen, denn unser Heil ist jetzt näher, als wo wir gläubig wurden.

καὶ τοῦτο bezieht sich auf die ganze vorausgehende Ermahnung und leitet eine neue Begründung ein.

Tholuck: „Der Apostel fügt einen wichtigen Grund für den Eifer der Christen in der Liebe hinzu. Mit jedem Tag komme das Ende der zeitlichen Weltordnung näher heran, wo Christus erscheinen werde, desto ernster müsse der Christ in seinem Wandel werden.“ Hiemit stimmt auch Stier überein sammt einer Schaar von Auslegern. Wir meinen aber nicht, daß hier von diesem speciellen Glaubenspunkt die Rede sei, der sonst wohl auch dem Apostel eigen ist. Der Apostel folgt der Idee, daß es für jeglichen Menschen in Betreff seines geistigen Heiles eine Nacht gebe und einen Tag. Während der Nachtzeit ist er wie in Schlaf versenkt, rückt aber der Tag heran, so soll er aufwachen und sein Heil wirken, was er eben während der Nacht nicht vermochte.

Darum soll Jeder auf seine Zeit achten, damit er in der Gnadenzeit sein Heil nicht versäume. Stier sagt in dieser Beziehung sehr schön: „Wer aufzuwachen begann, soll immer wacher werden, denn er weiß, es ist die Zeit dazu, sonst schläft er auch wieder ein! Wer einmal Gnade zu nehmen begann, soll ferner halten und nehmen, daß er die Fülle habe, denn er weiß, jetzt ist die angenehme Zeit und der Tag des Heils, sonst hat er auch die erste Gnade vergeblich empfangen. 2 Kor. 6, 2. Das volle sichere Heil ist am Ziele der Laufbahn das Kleinod der Vollendung. Mit jedem treuen Schritt auf der Bahn kommt es uns näher, denn da wir uns erst im Glauben darnach ausstreckten.

καιρος. Die Gnadenzeit, oder vielmehr ganz allgemein nach dem angegebenen Bilde — die Zeit, indem wir die Zeit verstehen, wissen, welche Zeit es ist in Bezug auf unser Heil; nämlich wir wissen — *ὅτι ὥρη ἤδη*, nicht etwa nur, daß der Tag bald anbricht, sondern ganz bestimmt, daß bereits die Stunde da ist, wo wir frisch aufwachen sollen. Zu wachen haben wir zwar schon seit einiger Zeit begonnen, aber jetzt ist bereits die Stunde da, wo wir recht frisch werden und vollends aufstehen sollen. Diese speciellen Bilder von *καιρος*, *ὥρη* und *ἡμέρα* erhalten ihre Erklärung durch das Allgemeine von *νῦν* und *ἡμέρα*. — *σωτηρία*, die völlige geistige Erlösung, diese wird mit Gottes Gnade durch rüstigen Glaubenskampf nur allmählig errungen. Dazu gehört aber das Tageslicht, es sind erforderlich erleuchtete, hell nach dem Ziel hinsehende Augen der Besonnenheit, frische wachere Willenskraft und gestählte Waffen der Treue. — *ἐγγυτερον*, eben weil es schon

vorgerückte Morgenstunde ist, und wir zum Kampfe wacher und frischer geworden. Die meisten Ausleger: weil die Wiederkunft Christi nicht mehr so ferne ist. Daß der Apostel die völlige Erlösung erst als noch bevorstehend beschreibt, ist wahr und natürlich, und daß er mit ihr auch eine entsprechende äußere Verherrlichung hoffte, ist unläugbar 8, 23. 24. Doch meinen wir, der Apostel rede hier nicht von dieser äußeren Beglückung, sondern von der durch Anstrengung zu erringenden inneren Vollkommenheit. Der Vers 12 erklärt den Vers 11.

12. Die Nacht ist dahin, der Tag hat sich genagt; werfen wir daher weg die Werke der Finsterniß und ziehen an die Rüstung des Lichtes.

προεκοψε, praecessit, ist vorgerückt und daher vorbei. — *ἤγγικεν*, hat sich genagt und ist also da. Beides in Bezug auf die ganze Geschichtsperiode und insbesondere für uns. Uns hat es bereits getagt. Wir sind zu klarer Erkenntniß unserer heiligen Bestimmung gekommen, laßt uns dieser Erkenntniß gemäß wandeln; wir sehen mit der Klarheit des Tages unser Ziel und den Weg, laßt uns rüstig fortwärts schreiten. — *ἔργα του σκοτους*, das Leben in der Finsterniß der Nacht bezeichnet auch ein Leben in schändlicher Sünde, das am Tage ein Leben der Ehrbarkeit und Heiligkeit. — *ὅπλα του φωτος*, Glaube und Treue und selige Liebe, oder den Geist Christi, wie Vers 14 erklärt wird. Stier: *ἔργα* und *ὅπλα* stehen sich nicht bloß als eigentliche und bildliche Ausdrücke entgegen, sondern *ἔργα* zeigt auch das von selber thätige geistige Wesen des schlafenden Fleisches an, *ὅπλα* dagegen die vom wachen Geist erst anzuziehende Tagrüstung des Kampfes. 1 Thess. 5,

5 — 8. Viele Stellen beweisen, daß der Apostel das Tageslicht bereits vorhanden dachte und nicht erst mit der Wiederkunft Christi erwartete. Vergl. Ephes. 5, 8.

13. Wie am Tage, ehrbar laßt uns wandeln, nicht in Nachtschwärmen und Betrunktheit, nicht in Unzucht und Wollust, nicht in Zank und Neid.

Der Wandel am Tage, der Wandel des Lichtes, ist εὐσχημων anständig. Vergl. Ephes. 5, 9. Die Werke der Finsterniß sind die Werke des Fleisches. Vergl. Gal. 5, 19. — κωμαι. Nächtliche Umzüge von Betrunknen. — μεθυσ, Berauschung. — κοιται, euphemist., Lager; es kann sowohl von allen Bett- und Lagerwerken des Fleisches überhaupt, als von der Unzucht außer und in der Ehe insonderheit verstanden werden.

14. Sondern ziehet den Herrn Jesum Christum an, und sorget für den Leib nicht zu Gelüsten.

Christum anziehen, heißt, Christum in sich aufnehmen, und Christus steht hier für sein Wesen, das da ist der Geist heiliger Liebe. Eph. 4, 24. Durch den Geist Christi wirkt Werke des Lichtes und des Geistes. Vergl. Gal. 5, 22. Ein leibliches und insofern fleischliches Leben kann jedoch nicht vermieden werden, aber eben in der Mäßigung und freien Beherrschung desselben zeigt sich das δοκιμαζειν το τελειον.

προνοια, Fürsorge, σαρκος = σωματος, oder vielmehr das ganze sinnliche Lebenssystem. — μη ποιεισθε, pfleget das sinnliche Leben nicht bis zu Gelüsten.

b) Die vollkommene Liebe wirkt auch auf das fremde Heil; oder wie die im Glauben errungene Freiheit und Geistesstärke nach der Regel des τελειον zum gemeinsamen Heile,

also auch zu dem des Fremden zu leiten und zu handhaben sei, besonders nachgewiesen am Verhalten in Bezug auf das sinnliche Leben.

α) Keiner richte den Anderen wegen Verschiedenheiten innerhalb des gemeinsamen christlichen Glaubens.

XIV.

1. Des Schwachen im Glauben nehmet euch an und laßet es nicht zu Meinungsrichtereien kommen.

Dieser Vers stellt den allgemeinen Grundsatz auf: der Liebesglaube einige euch, wo euch der Erkenntnißglaube scheiden wollte.

πιστις ist hier der Glaube der Erkenntniß, nicht jener des Willens. — ἀσθενων τη πιστει ist ein solcher, welcher in der Erkenntniß noch nicht zur völligen christlichen Geistesfreiheit durchgedrungen ist, welcher noch nicht alle Vorurtheile abgelegt hat. Zur Zeit des Apostels waren es besonders die Judenchristen, welche von der Aeußerlichkeit des Gottesdienstes und von dem Säkungswesen sich noch nicht völlig losgemacht hatten, und zwar aus Mangel an tieferer Einsicht neben einer zarten, treuen Gewissenhaftigkeit. — προσλ., schonend, zart und liebevoll behandeln. — μη εις, laßt es nicht kommen zu. — διακρισεις διαλ. Verschiedene Deutungen: a) Beurtheilung; b) Zweifel, Bedenklichkeit im Starken, den Schwachen als Bruder zu erkennen, oder im Schwachen über die Wahrheit seines oder des Anderen Glaubens; c) Streitigkeiten. — διαλογισμοι sind Gedanken, hier unwesentliche Meinungen und Ansichten. — διακρ., tadelnde und streitende Beurthei-

lungen, welche leicht zu Entzweigungen im Leben führen können.

Sie sollen einander nicht böswillig hochmüthig richten wegen Meinungsverschiedenheit, besonders soll der Aufgeklärte den schwachen Bruder nicht bekritleln, verachten und beschimpfen wegen seiner wenn auch mißverstandenen Gewissenhaftigkeit.

2. Der Eine glaubt Alles essen zu dürfen, der Schwache ißt nur Gemüse.

Dieser Fall ist als erläuterndes Beispiel aus dem damaligen Leben gemischter Christengemeinden angeführt. Bei gemeinschaftlichen Mahlen enthielten sich scrupulöse Judenthristen der aufgestellten Fleischspeisen, aus Besorgniß, es möchte als Götzfleisch auf den Fleischmarkt gebracht und dort gekauft worden sein. Viele meinen, man habe unter diesen Gemüse-Essern Afteten zu verstehen; allein diese thaten es nicht aus Schwachheit des Glaubens, sondern aus Ueberstärke, aus selten erreichbarer Vollkommenheit, mit diesen spricht Paulus anders Kol. 2, 16—23.

πιστευει φαγειν τα π. Ein schöner Glaube, wenn er nichts Besseres weiß und kann als φαγειν παντα! Doch zu allen Zeiten geht dem Streben nach Vollkommenheit im Christenthum die scheingeistliche Fleischeslüge an der Seite, welche es in solchen Dingen suchen und Andere darüber verachten lehrt. Das πιστευει tritt gar fest und voll dem ασθενων des Krautessers entgegen, aber wahrlich lieber solche ασθενεια mit Demuth nud Liebe, als ein Alles essendes πιστευειν mit διακρισεις und υψηλοφροσυνη! —

3. Wer ißt, der verachte den nicht, der nicht

ist, richte nicht über den, der da ist, denn Gott hat sich ja seiner angenommen.

Das Verbot ist also gegenseitig.

ἐξουθ., für nichts achten. — κρινέτω, fälle kein verdammendes Urtheil. — αὐτον bezieht sich wohl auf den jedesmal nicht zu Verachtenden, also dem Sinne nach = utrumque, —

Dieser Vers beweist auch, daß sich die empfohlene Toleranz nur auf die Differenzen innerhalb des Gebietes des rechtfertigenden Glaubens beziehe.

4. Wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest? Seinem Herrn steht oder fällt er; er wird aber wohl stehen, denn Gott ist mächtig, ihn stehen zu machen.

Es wird zuerst der verkehrte Schwachglaubige angedeutet und zurecht gewiesen. Die Ausdrücke haben gerichtliche Bedeutung. Der Freisinnige wird vor dem Gesichte seines eigenen Herrn bestehen oder nicht, worauf dein Urtheil gar keinen Einfluß hat, es ist aber wohl zu hoffen, daß er bestehen werde; denn Gott kann ihn wohl auch bei solcher Freiheit begnadigen. Die auf Seite des Freisinnigen liegende Wahrheit wird hiedurch anerkannt.

Tholuck bezieht dieß auf den Schwachen und die Anrede auf den Starken; allein das κρινεῖν des Schwachen in Vers 3 gibt uns einen sicheren Fingerzeig. Dem Schwachen wurde dort das κρινεῖν verboten, und dieses Verbot hier motivirt.

5. Der Eine achtet einen Tag vor dem anderen, der Andere achtet jeglichen Tag gleich, ein Jeder aber sei in seiner eigenen Gesinnung völlig überzeugt.

Einen Tag verschieden vom anderen achten, kann stattfinden: 1) In Bezug auf das Essen, 2) auf das Arbeiten und Feiern, 3) auf Glück und Unglück. Wahrscheinlich sind die zwei ersten Beziehungen gemeint, indem die Judenchristen außer dem durch gemeinsame Uebersiedelung gefeierten ersten Wochentag noch die verschiedenen Festtage, Feier- und Fasttage des jüdischen Kalenders beobachteten, was dem Heidenchristen und dem freisinnigeren Judenchristen für allzu altgläubig und bigottisch vorkommen konnte.

Unter dem $\delta\varsigma\delta\epsilon$ versteht Augustin Gott. — $\pi\alpha\sigma\alpha\nu\ \eta\mu.$ sc. $\iota\sigma\eta\eta\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\nu.$ — $\epsilon\nu\ \tau\omega\ \iota\delta\iota\omega\ \nu\omicron\iota.$ $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ist wohl am besten als sittliche Gesinnung, Ueberzeugung, zu fassen. — $\pi\lambda\eta\rho\omicron\phi\omicron\rho\epsilon\iota\nu$: a) Volles Genüge leisten, b) vollständig bezeugen und überzeugen. Daher: Jeder suche in seiner Gesinnung völlige Ueberzeugung, so daß er nicht aus zweifelndem Gewissen handle; oder zweitens: Jeder handle treu und völlig nach seiner Ueberzeugung. Syr.: Unusquisque in scientia animae suae confirmetur. — Oecolamp.: Unusquisque animo suo satisfaciat. Diese Deutung ziehen wir vor.

6. Wer auf Tage hält, der hält darauf dem Herrn; wer nicht auf Tage hält, der hält nicht darauf dem Herrn. Wer ist, ist dem Herrn; denn er danket Gott, und wer nicht ist, ist nicht dem Herrn, und danket Gott.

Es steht der Indicativ, wo man den Imperativ erwartet hätte, allein jener steht hier bedeutsam und ermahnet stärker. Jeder soll es in Liebe vom Anderen annehmen, daß er Alles, was er thut, dem Herrn zu Lieb

und Ehren thue, hierin geht nun Paulus mit eigenem Beispiel voran, und in dieser Liebesannahme liegt die stärkste Mahnung, ihr gemäß sich zu verhalten und Wahrheit daraus zu machen.

κυριος hier Erlöser. Jeder handelt so, wie er es dem Willen seines Erlösers und Herrn am gemähesten achtet, ein Beweis hiefür ist das beiderseitige *εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ*, indem Jeder Alles, was er thut, in frommer christlicher Gemüthsstimmung, in dankbarem Andenken an Gott thut. Das *εὐχ.* ist nicht bloß auf das jüdische Tischgebet einzuengen. Stier: Das *εὐχ. τῷ θεῷ* ist die Eine große Hauptsache, worin das Reich Gottes im Herzen besteht; wenn bei verschiedenem *προσεύχειν* gleiches *εὐχ.* stattfindet, so ist das verschiedene *προσεύχειν* ebenso *ἀδιαφορον*, als *ἐσθίειν* und *μὴ ἐσθίειν*. D eine große Lehre, welche auch die christlichen Theologen und Exegeten wohl auf ihre verschiedenen Meinungen anzuwenden haben.

7. Denn Keiner von uns lebt sich selber, und Keiner stirbt sich selber;

8. Denn leben wir, so leben wir dem Herrn, und sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Wir mögen nun leben oder sterben, so sind wir des Herrn.

Als vom Herrn Erlöste sind wir nach unserem ganzen Sein und Wesen im Leben und Sterben abhängig vom Herrn, in Vereinigung mit ihm leben wir in ihm und für ihn, und daher auch für seine Zwecke, für die Erbauung seiner Gemeinde.

κυριον ἐσμεν, suppl. *οἰκεται* in Gedanken, wir sind in seiner Macht und stehen vor seinem Richterstuhle.

9. Denn darum ist Christus gestorben und (wieder) zum Leben gelangt, damit er über Todte und Lebende Herr sei.

Das ἀνεστη ist wahrscheinlich Glossen zur Erklärung des ungewissen ἐζησεν. — Es ist nicht zu läugnen, daß Paulus hier etwas mit Worten spiele, denn der Parallelismus besteht nur in den Worten, während die zu beweisenden Sachen ein umgekehrtes Verhältniß zu einander haben. Er will sagen, er ist Herr der Todten, weil er gestorben ist, und Herr der Lebenden, weil er wieder zum Leben gelangt ist; nun ist er im Grunde aber gerade Herr der hier Lebenden, weil er hier für sie lebte und starb, und Herr der Todten, Verstorbenen im Jenseits, weil er auch im Jenseits lebt ein ewiges herrliches Leben. Besser freilich stimmt Wort und Sache zusammen, wenn wir mit Stier νεκροί und ζῶντες im moralischen geistigen Sinn fassen; dann heißt es: Er ist gestorben für die Todten, damit er aller Todten Herr sei, d. h. damit er durch seinen Tod sie zum Leben erwecke; und er lebte auf zum ewigen Leben, damit er aller Lebenden Herr sei, d. h. damit er unverstegliche Quelle ihres geistigen Lebens bleibe. Wollen wir aber diese geistige Deutung von νεκροί und ζῶντες nicht annehmen, sondern bei der eigentlichen stehen bleiben, so liegt doch in diesem Vers der große Gedanke, daß Christus nicht bloß der diesseits Lebenden Herr sei, sondern auch der Verstorbenen im Jenseits, und zwar, daß er nicht auf andere Weise Herr der Todten sei, als der Lebendigen, also nicht, um sie bloß zu richten und zu verdammen, sondern auch, um sie mit seinem Leben und seiner Seligkeit zu füllen.

10. Du aber, was richtest du deinen Bruder?
Oder auch: Du (Anderer), was verachtest du deinen Bruder? Denn Alle werden wir einst gestellt werden vor den Richterstuhl Christi.

Das Erste gilt dem Schwachen, das Zweite dem Starken. Beide nur Mitknechte. Gott wird richten die Menschheit durch ihren Heiland. Daß ein Gericht Gottes über die Menschheit ergehe, wird aus der Bibel bewiesen.

11. Denn es stehet geschrieben: „So wahr ich lebe, spricht der Herr, mir wird sich beugen jedes Knie, und jede Zunge Gott bekennen.“

Diese Stelle beweist das Gericht Gottes nur, insofern sie beweist, daß am Ende Alles die Obmacht und Herrlichkeit Gottes wird anerkennen müssen.

Jes. 45, 23.

22. Wendet euch zu mir, auf daß ihr gerettet werdet, all' ihr Enden der Erde,
Denn ich bin Gott und Keiner sonst.

23. Bei mir schwör' ich:
Wahrheit geht aus meinem Munde,
Ein Wort, das nicht zurückgeht,
Daß mir sich beuget jedes Kniee,
Mir schwöret jede Zunge

12. Also ein Jeglicher von uns wird Gott Rechenschaft geben müssen über sich selber.

Sehr schön sagt Stier hierüber: Da thut es also erst Noth, ἐν ἰδίῳ νοῦ πηροπορευεῖσθαι, denn περὶ ἑαυτοῦ, und aber ἑαυτῷ oder τῷ κυρίῳ gelebt zu haben, wird Jeder Rechenschaft geben. Es hat also Keiner den Andern vor sein angemessenes βῆμα zum λόγον δίδοναι zu

ziehen. O wie gewaltig verbannt hier der Apostel alle Gewissensherrschaft.

β) „Vielmehr gebrauche Jeder seine Glaubensfreiheit so, daß er sich nicht durch Anstoß an seinem Bruder versündige. (Der Erkenntnißglaube muß Liebesglaube werden, und was nicht aus diesem geht, ist dennoch Sünde.)“ Stier.

13. Laßt uns darum einander nicht mehr richten, sondern dahin richtet euch vielmehr, dem Bruder keinen Anstoß zu geben oder Aergerniß.

κρινόμεν — κρινετε. Koppe: Antanaclasis versione vix exprimenda. Das zweite κρινειν = beschließen, sich vornehmen. — προσκ. und σκ. synonym Anstoß und sittlicher Fall.

Könnte Sünde entstehen in Anderen, so gebrauche deine Freiheit nicht auch in sonst erlaubten Dingen, in deren Gebrauch oder Nichtgebrauch ja das Wesen des Reiches Gottes auch nicht besteht.

14. Ich weiß und habe die Ueberzeugung im Herrn Jesu, daß durch sich selbst nichts unrein ist, daß es nur demjenigen, der es für unrein hält, unrein ist.

Nichts ist an und für sich unrein, sondern es ist es nur durch das Dafürhalten; nun ist aber ein solches Dafürhalten dem Christen nicht vorgeschrieben wie dem Juden, daher sollte es innerhalb der Christenheit nichts dergleichen geben. Ein Paulus hätte gewiß Alles aufgebieten, wenn es ihm möglich gewesen wäre, ein solches Dafürhalten bei allen Gläubigen auf die rechte Weise wegzuschaffen. Weil er die neubefehrten Juden nicht um-

schaffen konnte, so suchte er wenigstens zu verhüten, daß das nachgeschleppte Judenthum dem Einen nicht zum Aergerniß, dem Andern nicht zur Versündigung Veranlassung werde. Was muß man aber von denjenigen halten, welche, statt die Christenheit auf die reine christliche Ueberzeugung zurückzubringen, diese Vorurtheile mehren, pflanzen und stärken? —

κοινων, dem jüdischen *ἄγιον* entgegengesetzt, profan, unrein, dessen Gebrauch überhaupt oder zu gewissen Zeiten und in gewisser Weise unerlaubt und sündhaft ist, ohne andern vernünftigen Grund, als weil es verboten oder für verboten gehalten wird. Wenn nun in einer Gemeinde etliche solcher Dastühaltenden sind, so besteht die christliche Freiheit der Andern nicht darin, Alles zu essen, sondern eben darum nichts zu essen, wodurch der Bruder betrübt wird.

15. Wenn aber wegen einer Speise dein Bruder betrübt wird, so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Verderbe durch dein Essen nicht denjenigen, für welchen Christus gestorben ist.

βρωμα, mit dem Nebengriff des Geringsfügigen und Verächtlichen. — *λυπειται*. Semler: Qui videns tam licentiose te agere, indignabundus a societate christiana recedet. Vergl. 1 Kor. 8, 13. — *ἀπολλυε*, ganz allgemein zu denken, sei es, daß er dadurch Aergerniß nehme, oder zur Gewissenlosigkeit oder zum Rücktritt verleitet werde. Vergl. 1 Kor. 8, 11. 12. — *ὑπερ οὐ*, starker Gegensatz: sterben und eines Stückes Fleisches sich enthalten, zugleich zeigt er ihm den Schwachen auch als Miterlösten, als geistigen Bruder.

16. Gebet doch euer Bestes nicht der Lästerung Preis.

ἀγαθόν. Viele: Orig., Theob., Bengel, Tholuck: christliche Freiheit. — Stier: Die ἀγαπή. Wir stimmen mit denen, die es allgemein von der christlichen Religion deuten. Diese könnte in Verachtung kommen, wenn ihre Genossen Entzweiung und Aergerniß aufkommen ließen, und zwar wegen Essen und Trinken, als ob ihr Wesen nur darin bestände.

17. Denn das Reich Gottes besteht nicht in Essen und Trinken, sondern in Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geiste.

18. Denn wer hierin Christo dienet, ist Gott angenehm und den Menschen werthvoll.

βασιλεία τοῦ Θεοῦ, das Leben und Wesen des Reiches Gottes. — βρωσίς καὶ π., als Beispiel solcher Aeußerlichkeiten gegen beide, den Abergläubigen und den Aufklärer gerichtet. — δικ., die große Hauptsache. εἰρήνη, innerer und äußerer, χάρα, innere, selbstgeföhlte, selige Freude, und durch δικ. und εἰρ. über die Gemeinde ausgegossene. — ἐν πν. ἁγ., vielleicht zu allen drei Wörtern zu beziehen, als ihre Region und schaffende Kraft, im Gegensatz zu σαρκί. — ἐν τοῖς. Das Christenthum besteht also in einem dem Erlöser in diesem Stück geweihten Lebensdienst. — δοκιμος, als wahrhaft werthvoll (bewährt) von dem Gewissen der Menschen anerkannt, wenn auch nicht geliebt und gelobt.

Folgerung aus diesen Principien.

19. Lasset uns also dem nachstreben, was zum Frieden dient und zur Erbauung unter einander.

εἰρήνη, innerer und äußerer Friede, der ἀγάπη köstliche Frucht im Zustand der Gemeinde. — οἰκοδομή. Förderung im Geiste. εἰς ἄλλ., die wechselseitige.

20. Wolle doch einer Speise wegen das Werk Gottes nicht zerstören. Alles ist zwar rein; aber doch dem Menschen sündhaft, der mit Gewissensanstoss ist.

ἐργον του θεου. Die durch Gottes Gnade zu Stande gekommene οἰκοδομή. Erbauung der Gemeinde. 1 Kor. 3, 9. — καταλ., auflösen, zerstören.

Rein ist zwar Alles, aber doch wird das Einzelne κακον, böse, schädlich, sündhaft. — δια προσκ. ist zweideutig, nach dem Zusammenhang aber nicht auf den eigenen, sondern auf den gegebenen Anstoß zu beziehen.

21. Es ist edel, kein Fleisch essen und keinen Wein trinken, noch sonst etwas, woran der Bruder anstoßen, sich ärgern oder schwächer würde.

καλον, Gegensatz zu κακον, mit einem Beisatz der Comparison; es hat hier die höchst möglichste Bedeutung. De Wette: Sittlich rathsam, zuträglich, wie 1 Kor. 7, 1. — ἀσθενει, schwächer werden. σκανδ. und ἀσθεν. fehlen in AC. Syr.; sie werden daher als Glosseme zu προσκ. betrachtet; allein mit ἀσθεν. hätte der Glossator ein sehr schweres Wort gewählt zur Erklärung eines sehr leichten.

22. Du hast die bessere Ueberzeugung: Behalte sie bei dir vor Gott. Selig, wer in dem, was er billigt und thut, sich nichts vorzuwerfen hat.

23. Wer aber zweifelt, wenn er ißt, der ißt

schon gerichtet, weil er nicht aus Ueberzeugung handelte. Alles aber, was nicht aus Ueberzeugung geschieht, ist Sünde.

πιστιν, hier die richtige, vorurtheilsfreie Erkenntniß und Ueberzeugung, z. B. daß nichts unrein sei. — κατὰ σεαυτόν ἔχει, behalte sie bei dir und für dich, wolle sie nicht prahlerisch oder im unverständigen Eifer geltend machen im Lebenskreise der Schwachen zu ihrem Aergerniß. — ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ könnte zunächst der Gegensatz sein zu ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων = vor allen Leuten; doch halten wir den Ausdruck für eine Beschreibung der frommen Gewissenhaftigkeit, womit Jeder seine Ueberzeugung sich bilden und üben soll. — ἐν ᾧ, Attraction statt ἐν τούτῳ ὃ δοκ. — δοκιμαζει, billigt, annimmt und thut, in Bezug auf das gegebene Beispiel, „was er sich erlaubt.“ Glücklich ist, wer erstens seine Ueberzeugung zur Sicherheit gebracht hat, und zweitens bei der Uebung derselben treu und gewissenhaft und schonender Liebe voll ist, so daß er sich nichts vorzuwerfen hat. — διακρ., zweifeln, hin und her urtheilen, ob es gut und erlaubt sei. Quod dubitas, ne feceris! — ἐν πάγῃ, wieder das vorige Beispiel. — κατακεκρίται ist schon gerichtet, d. h. hat sich dadurch selbst schon das Urtheil gesprochen. — παν δε — allgemeiner Satz; πιστις umfaßt hier Erkenntniß und Liebe. Ammon: Locus de moralitate, quam dicunt subjectivam, facile princeps. Daß man bei der πιστις nicht bloß an den Erkenntnißglauben denken dürfe, hat Stier gut gezeigt. Wenn Paulus auch jetzt nichts weiter sagen wollte, als: Jeder esse und trinke, so viel er für

erlaubt hält, so brauchte er das ganze Capitel nicht erst geschrieben zu haben.

§. 25.

II. Der Friede des gemeinsamen Glaubens oder der Friede des in der Ausdauer der Liebe auch überschwängliche Hoffnung gebenden gemeinsamen Glaubens.

XV. 1 — 13.

Pflicht der aufopfernden erbauenden Liebe nach Christi Beispiel.

1. Wir Starken aber müssen die Schwachheiten der minder Starken ertragen und nicht uns zu Gefallen leben.

δυνατοί, stark im Geiste, πνευματικοί; Alle haben dieß zu werden die Bestimmung; aber in der historischen Gemeinde wird immer ein großer Stufenunterschied bleiben, daher man relativ auch beides sein kann. — ἀσθηήματα, Vorurtheile, Aberglaube, auch sittliche Unvollkommenheiten. — βασταζειν, mit liebender und schonender Geduld ertragen. — ἀρεσκειν, zu Gefallen leben = ζητειν ἑαυτ. ἀρ. Bezeichnung der dem Liebegeist entgegenstehenden Selbstsucht.

2. Ein Jeglicher von uns suche seinem Mitmenschen zu Gefallen zu leben, ihm zum Besten, zu seiner Erbauung.

εἰς τὸ ἀγαθόν bezeichnet die rechte Art und Grenze. — πρὸς οἶκον, entweder Apposition zu ἀγ. oder zu gemeinsamer Erbauung.

3. Denn auch Christus hat nicht sich selbst zu

Gefallen gelebt, sondern wie geschrieben steht: „die Schmach derer, die dich schmähen, ist auf mich gefallen.“

Das Citat soll beweisen: Christus habe nicht nur geringe Schwachheiten der Brüder getragen, sondern den Hohn und die Schmach und die Verfolgung der Eiferer. Die Stelle ist Ps. 69, 10., ein Lieb gegen die Feinde und Gebet eines Exulanten um die Rückkehr. Dieser Psalm ist im N. T. öfters messianisch angewandt.

4. Was nun aber zuvor geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch Ausdharren und durch die Ermunterung der Schriften die Hoffnung festhalten.

δια της υπομενης kann doppelt construiert werden, entweder mit *εχωμεν* oder mit *γραφων*; im letzteren Falle ist zu deuten: durch Ermahnung zur Beharrlichkeit. Stier supplirt sogar noch hinter *την ελπιδα* — *των γραφ.* „Wer hierin nach der Schrift ausdauert, hat eben dadurch auch den Trost ihrer Hoffnung.“

5. Der Gott der Standhaftigkeit und der Ermunterung gebe euch, einig gesinnt zu sein unter einander nach Christo Jesu.

θεος της υπ., der Geber, der Verleiher der Standhaftigkeit. — *το αυτο φρονειν*, nicht einerlei Meinung, sondern einiges Streben. — *κατα χρ.*, nach dem Beispiel Christi, nämlich nach dem Beispiel seiner Liebe. Andere: In Bezug auf Christus. Andere: In Christo.

6. Damit ihr einmüthiglich und mit einem Munde preiset Gott, den Vater unsers Herrn Jesu Christi.

Gott wird von euch gepriesen und verherrlicht, wenn ihr euch unter einander liebet nach dem Beispiele seines Sohnes.

7. Darum nehmet euch einander an, wie auch Christus sich eurer angenommen hat zur Ehre Gottes.

Helfe Einer der Schwachheit des Anderen zu Hilfe zu kommen, wie Christus, der allein Starke, unser Aller Schwachheit getragen und ihr zu Hilfe kam.

Mit dem ἀλλήλους sind besonders die beiden Parteien der Heiden- und Judenchristen gemeint. — εἰς δοξαν τοῦ Θεοῦ, entweder auf das erste oder zweite Glied, oder auf beide zugleich zu beziehen. Am besten auf das zweite wegen des Folgenden.

8. Ich sage nämlich: Jesus Christus sei der Diener der Beschnittenheit geworden um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, um zu bestätigen die Verheißungen der Väter.

Hier sehen wir, inwiefern die προσληψις zur δοξα τοῦ Θεοῦ gereichte, nämlich es offenbarte sich dadurch einerseits die Wahrhaftigkeit, anderseits die Barmherzigkeit Gottes.

9. Daß aber die Heiden dagegen Gott um seiner Barmherzigkeit willen zu preisen haben, so wie geschrieben steht: „Darum will ich dich rühmen unter den Heiden und deinem Namen lobsingen.“

Parallel durchgeführt hätte der Satz heißen müssen: καὶ διακονοῦν τῆς ἀκροβυστίας ὑπὲρ τοῦ ἐλεοῦς τοῦ Θεοῦ — auch ist er der Diener geworden der Vorhaut um der Barmherzigkeit Gottes willen, wie es gleichfalls die Schrift verheißt hat. Paulus wollte vielleicht den

Sag darum nicht so parallel durchführen, weil Christus wohl auch der Erlöser der Heiden, aber nicht so unmittelbar auch ihr Apostel und insofern ihr Diener geworden war. — Daß auch diese preiswürdige Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit an den Heiden den Verheißungen der Schrift gemäß sei, wird aus Schriftstellen gezeigt. Die angeführte Stelle ist aus Ps. 18, 50.

10. Und abermal heißt es: Frohlocket ihr Heiden mit seinem Volke.

5 Mos. 32, 43. nach den Sept.

11. Und wiederum: Lobet den Herrn alle Völker, preiset ihn alle Nationen.

Die Stelle ist Ps. 117, 1.

12. Und abermal sagt Jesaias: „Es wird die Wurzel Jesai aufsprossen und Einer aufstehen, um über die Völker zu herrschen; auf ihn werden die Völker vertrauen.“

Jes. 11, 10. wieder nach der abweichenden Sept. — Nach dem Hebräischen: „Zu jener Zeit wird der Sprößling Jesais dastehen als Panier für die Völker, zu ihm wenden sich die Nationen und seine Wohnung ist Herrlichkeit.“

13. Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit jeglicher Freude und jeglichem Frieden im Glauben, damit euere Hoffnung immer völliger werde in der Kraft des heiligen Geistes.

Hier sehen wir den Glauben als Quelle der Freude, des Friedens und der immer völligeren Hoffnung. Dieß Alles aber nebst dem Glauben ist ein Erzeugniß der Kraft des in uns erweckten heiligen Geistes.

Ende des paränetischen Theiles und der ganzen Abhandlung. Alles Folgende bildet noch den brieflichen Schluß.

Dritter Theil.

§. 26.

Schluß. XV. 14 — XVI.

14. ¹ Ich bin zwar selbst, meine Brüder, wohl überzeugt, daß auch ihr voll seid des Guten, erfüllt mit jeglicher Erkenntniß, und so im Stande, euch selbst unter einander zu ermahnen.

ἀγαθοσυνή, gute Gesinnung und guter Wille, ungefähr was wir Tugend nennen. — πασα γνώσις, die dazu gehörige Erkenntniß und Weisheit. — δυν., aus den beiden vorhergehenden Eigenschaften folgt die Tüchtigkeit.

15. Doch habe ich euch, Brüder, zum Theil etwas freimüthig geschrieben, gleichsam euch zu erinnern nach der mir von Gott bescherten Gnade;

16. Auf daß ich mich erweise als Amtsverwalter Jesu Christi unter den Heiden, und das Evangelium Gottes priesterlich handhabe, damit das Opfer der Heiden wohlgefällig sei, geheiligt in heiligem Geiste.

Worte voller Urbanität.

ὡς ἀναμ., gleichsam nur als Erinnerer, nicht als Belehrer. — εἰς το εἶναι hängt ab von ἐγραψα, nicht von ἀνομ., wie Luther, van Es und Andere falsch übersetzen und deuten. Er schrieb, um seinem Amte ein Genüge zu leisten. — λειτουργος. Der Apostel vergleicht seine Amtsfunktion mit den hohenvriesterlichen. — λειτουργουντα, in der Heilsverkündigung sich wie ein Priester betragen, priesterlich wirken, nämlich um die Völker zu einem Opfer zu heiligen. — προσφορα των εθνων, der Genitiv ist das geopfertete, dargebrachte Object. Die Heiden werden ein Opfer, eine Dahingabe, wenn sie sich im Glaubensgehorsam an Gott ergeben. — ηγιασμ., geheiligt, wenn sie durch heilige Geistesgesinnung dazu bereitet sind.

17. Ich habe also einen Grund mich zu rühmen in Christo Jesu, in Betreff der Sache Gottes.

Diese καυχησις nimmt Rücksicht auf jenes τολμητορον und auf seine Amtsleistungen. — εν Χρ. Ι., in der Einigung mit Christo. — τα προς τον θεον, suppl. κατα. Nur in dieser Hinsicht will er sich rühmen, was er mit dem Beistand Christi in der Sache Gottes geleistet hat.

18. Denn ich würde es nicht wagen, etwas von dem rühmend zu erwähnen, was nicht Christus durch mich wirkte zur Ueberzeugung der Heiden, durch Wort und That, durch Kraft der Zeichen und Wunder, durch Kraft göttlichen Geistes:

Dieser Vers enthält die Erklärung des εν Χ. Ι. Nur jener Wirkungen und Leistungen wagt er sich zu rühmen, zu welchen er dem Geist Christi als gehorsames Werkzeug diente.

εἰς ὑπακοήν, zur Bewegung zum Gehorsam des Glaubens. — ἐν ἔργῳ, nämlich ἐν δυνάμει σημείων καὶ τερατείων. — ἐν λόγῳ, nämlich ἐν δυνάμει πνεύματος. Dieser Vers wird jetzt als positiv genommen und Vers 19 angeschlossen. So hat aber Christus durch mich gewirkt, daß

19. — Also daß ich von Jerusalem und im Umkreis bis nach Äthiopien Alles mit dem Evangelium Christi erfüllt habe.

πεπληρωκεναι το εὐαγ. Das Evangelium in Fülle ausgegossen habe als ἰερούργων.

20. Und so mich sonderlich beflissen habe, das Evangelium zu verkündigen, nicht wo Christus schon genannt war, damit ich nicht auf fremden Grund baute;

φιλοτιμ. bezieht sich auf με im vorhergehenden Vers. — ἵνα μη, dieß setzt voraus, daß die Apostel, einig im Geiste, doch nicht einerlei Meinung und Darstellung hatten und anstrebten, sondern hierin sich wechselseitig eine selbstständige Individualität zugestanden.

21. Sondern, wie geschrieben steht: Denen über ihn nichts verkündet worden, die werden es sehen, und die nichts gehört, die werden zur Einsicht kommen.

Dieß ist zierlich und gelehrt, auch in Schriftworten mit Anacoluthen zu reden. Die Stelle ist Jes. 52, 15. nach den 70.

22. Darum bin ich oftmals gehindert worden zu euch zu kommen;

23. Jetzt aber, da ich keinen Raum mehr habe in diesen Gegenden, und schon seit vielen Jahren das Verlangen habe, zu euch zu kommen,

24. Hoffe ich, wenn ich nach Spanien reise, auf der Durchreise euch zu sehen und von euch dorthin geleitet zu werden, wenn ich vorerst einigermaßen euch genossen haben werde.

τοπος, Wirkungskreis, vielleicht aber auch: kein Bleibens mehr. — ὡς εἰν für ὡς ἂν, wann. — ἐλπίζω, ein Hyperbaton, so hoffe ich, wann — ἐμπλησθῶ, bis ich von euch erfüllt, d. i. gesättigt sein werde. — ἀπο μερους, will die Größe, das Unerfättliche seiner Sehnsucht anzeigen. Derselbe Entschluß ist Act. 19, 21. ausgesprochen, was für Ort und Zeit der Abfassung unseres Briefes entscheidet. Er wollte von Ephesus noch einmal nach Macedonien und Achaia, nämlich auch nach Corinth und von da nach Jerusalem und Rom. — προπεμφθ., mit einem Geleit beehrt werden, wie Act. 15, 3. 17, 13, 15, 20, 38. 21, 5. — εἰν πρῶτον, damit es nicht zu eilig klinge.

25. Jetzt bin ich in Begriff, nach Jerusalem zu reisen, um den Heiligen Gaben zu bringen.

26. Denn es hat Macedonien und Achaia gefallen, eine Beisteuer für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem zu veranstalten.

Vergl. Act. 19, 21. 24, 17. 2 Kor. 8, 9. — κοινωνία, Mittheilung, Beisteuer. Hebr. 13, 16.

27. Sie thaten es willig, doch sind sie es ihnen auch schuldig; denn wenn die Heiden an

ihren geistigen Gütern Theil genommen haben, so sind sie auch verpflichtet, ihnen dafür mit leiblichen zu dienen.

λειτουργειν = διακονειν. — Stier: „Man bemerke, wie zart und würdig der Apostel collectirt.“

28. Nachdem ich dieses werde vollbracht und diese Frucht ihnen eingehändigt haben, werde ich bei euch durchreisen nach Spanien.

σφραγιζεσθαι, versiegeln, metaph. sicher, festmachen, sicher überliefern. — καρπος, als Erzeugniß der Collecte, oder der wohlthuenenden Liebe. — δι' ὑμῶν, durch Rom.

29. Ich weiß aber, wenn ich zu euch komme, daß ich in der Fülle des Segens Christi kommen werde.

30. Ich bitte euch aber, Brüder, bei unserem Herrn Jesus Christus und bei der Liebe des Geistes, mit mir zu ringen in Gebeten für mich zu Gott,

31. Daß ich gerettet werde aus der Gewalt der Ungläubigen in Judäa, und meine für Jerusalem bestimmte Gabe den Heiligen angenehm sei.

Der Apostel spricht in der Vorahnung dessen, was ihm in Jerusalem begegnen werde. Vergl. Act. 20, 22. 23. — ἀγάπη του πνευματος, „die Liebe, welche der Geist einflößt, φιλαδελφια. — εὐπροσδεκτος.“ Die Judenchristen waren ebenfalls sehr ungünstig gegen den Apostel gestimmt, und es ließ sich erwarten, daß sie von Heidenchristen nicht gerne Geschenke annehmen würden.“ De Wette.

32. Damit ich in Freude zu euch komme mit Gottes Willen, und mit und bei euch ausruhen könne.

33. Der Gott des Friedens aber sei bei euch Allen! Amen.

Nicht nur das folgende, sondern auch schon Capitel fünfzehn ist kritisch verdächtigt worden, und zwar vorzüglich aus zwei Gründen: Erstens, weil in einer Menge Handschriften die gegenwärtige Schluß-Dorologie am Ende von Capitel 14 steht, und zweitens, weil der Anfang des fünfzehnten Capitel's nur eine Wiederholung des vierzehnten sei. Wäre nun die End-Dorologie am Ende des vierzehnten Capitel's gestanden, so wäre freilich das fünfzehnte und sechzehnte Capitel dadurch vom Corpus des Briefes abgeschnitten gewesen, und müßten, wenn sie auch von Paulus kommen und zum Römerbrief gehörten, doch als vereinzelte Nachträge betrachtet werden. Allein wir meinen nicht, daß die Dorologie ursprünglich vorgestanden, sondern nur durch die Vorrichtung zur Vorlesung dorthin gekommen sei. Man sehe hierüber Hug. — Der zweite Grund will nicht viel sagen, denn die ersten dreizehn Verse stellen eine passende Recapitulation des vierzehnten Capitel's dar in allgemeinen Sätzen, und zu dem noch in einer sichtbaren Steigerung mit bestimmterer Anrede an die zwei Hauptclassen der Leser. Das Uebrige, Vers 14—33, bildet einen mit dem Eingang so sehr übereinstimmenden Schluß, daß hierin die sicherste Bürgschaft für seine Aechtheit liegt.

Anderß verhält es sich mit dem sechzehnten Capitel; denn dieses, wenn es wegbliebe, würde Niemand mangeln. Dieß ist zwar ein negativer Grund, er wird aber

von noch einigen positiven, nicht unwichtigen Gründen unterstützt, so daß wir geneigt wären, das Capitel für unächt, d. h. nicht zum Römerbrief gehörig, zu erklären, wenn man nur einigermaßen genügend nachweisen könnte, wie es dem Römerbrief konnte angehängt werden.

Erstlich hätte man die meisten Personen, an die der Apostel Grüße bestellt, nirgends weniger als in Rom anwesend erwartet zur Zeit, als er diesen Brief dorthin schrieb. Nach der Apostelgeschichte C. 20 hatte Paulus damals ein großes Gefolge asiatischer und griechischer Gehilfen und Freunde um sich, die ihn dann auch nach Jerusalem begleiteten und auch in seiner Gefangenschaft sich nicht von ihm trennten. Einige derselben befanden sich zwar an der Seite des Paulus, als er den Brief schrieb B. 21, aber die Reihe der Männer, die er grüßt, waren gleichfalls lauter Freunde, Gehilfen und Wohlthäter des Apostels aus Ephesus, Korinth, aus Macedonien und Achaia. Besonders auffallend ist es, wie er des Aquilas und der Priscilla erwähnt, nämlich unter Umständen, wie sie gerade in Ephesus lebten. Sie kamen von Rom nach Korinth, wo sie mit Paulus bekannt wurden, begleiteten den Paulus nach Ephesus hinüber, wo sie ein Haus sich erwarben, und in demselben eine Gemeindeversammlung hielten Act. 18. 1 Kor. 16, 19. Kaum ein halbes Jahr war Paulus von Ephesus weg, als er diesen Brief schrieb, und da sollten jene beide sich schon wieder in Rom befunden haben, mit einem Hause und einer Gemeinde in demselben? Als in der Folge Paulus von Rom aus den zweiten Brief an Timotheus nach Ephesus schrieb, läßt er den Aquilas und die Priscilla dort grüßen. 2 Tim. 4, 19. — Diese Betrachtung

veranlaßte Dr. Schulze zu der Annahme: Das sechszehnte Capitel habe den Schluß eines Briefes gebildet, welchen Paulus aus seiner Gefangenschaft zu Cäsarea nach Ephesus geschrieben habe. Es gibt keinen inneren Grund, der dieser freilich sonst ziemlich willkürlichen Annahme widerspräche.

Zweitens: Die Ermahnungen von Vers 17 — 20 scheinen weit eher auf den Zustand der Gemeinde zu Ephesus oder zu Corinth zu passen, als auf jene von Rom.

Alle diese Bedenklichkeiten reichen jedoch nicht hin, dieses Capitel dem Römerbrief mit Bestimmtheit abzusprechen. Der Umstand, daß in diesen zwei letzten Capiteln drei schließende Doxologien vorkommen, hat die Ausleger zu einer Menge erklärender Hypothesen veranlaßt, die wir aber leicht übergehen können. Gehen wir das Einzelne noch kurz durch.

XVI.

1. Ich empfehle euch Phoebe, unsere Schwester, welche Helferin der Gemeinde zu Kenchrea ist,

2. Daß ihr sie aufnehmet im Herrn, wie es der Heiligen würdig ist, und sorget für sie, in welcher Angelegenheit sie irgend eurer bedarf; denn sie ist Vielen, und auch mir, eine Fürsorgerin gewesen.

Diese Phoebe wird gewöhnlich als auf der Reise nach Rom begriffen und als Ueberbringerin des Briefes gedacht.

ᾠδελφῇ bezeichnet sie als Christin. — διακονος, später διακονισσα, Diaconissin, mit einer dem Diaconen-

amt verwandten, auf die weiblichen Mitglieder bezüglichen Beschäftigung. Insbesondere verlangte der Taufritus der alten Kirche solche weibliche Dienerinnen. Näheres darüber s. bei Neander Kirchengesch. I. 289. A. G. I. 191 f. — *Κερχοραι*, die Hafenstadt von Korinth am Koronischen Meerbusen, gegen Asien schauend, nach Strabo VIII., ein *κωμη*, etwa 70 Stadien von der Stadt. Der westliche Hafen von Korinth hieß *Λεχαιον*. — *ἐν κυρίῳ*, nach dem Sinne des Herrn, auf christliche Weise. — *προστατις* in Paranomastie mit *παρασ.*, *patrona* exstitit, eine Wohlthäterin, Beschützerin von Kranken und Fremden.

3. Grüßet die Priscilla und den Aquila, meine Mitarbeiter in Christo Jesu,

4. (Welche für mein Leben ihren eigenen Kopf gewagt, denen nicht ich allein danke, sondern auch alle Gemeinden der Heiden.) Und die Gemeinde in ihrem Hause.

Πρισ., über diese ausgezeichnete Familie vergleiche Act. 18, 2 ff. *Πρισκα* die ursprüngliche Form des Namens, *Πρισκιλλα* die spätere. — *τραχ. ὑπ.*, ihren Hals eingelegt, sie wagten für das Leben des Paulus ihr Leben, wahrscheinlich, indem sie ihn zu Ephesus retteten bei dem Aufruhr. — *ἐκκλ.* Eine Abtheilung von Christen hielt wahrscheinlich Versammlungen in ihrem Hause. Koppe, Flatt und Tholuck verstehen darunter bloß die christliche Familie des Hauses.

5. Grüßet den Epānetus, meinen Geliebten, den Erstling Asiens für Christum.

ἀπαρχη. Erstling der aus Asien (*Asia procon-*

sularis) an Christum Gläubigen. Die minder probable Lesart ist *Ἀγαίας*.

6. Grüßet die Maria, die sich viel Mühe für mich gemacht.

7. Grüßet den Andronikus und Junias, meine Verwandten und Mitgefangenen, welche ausgezeichnet sind unter den Aposteln, und auch vor mir in Christo waren.

Ob *Ιουνία* oder *Ιουνίας*? ist nicht zu entscheiden. Im ersten Falle ist Junia wahrscheinlich die Gattin des Andronikus. — *ἀποστ.* im weiteren Sinne, Glaubensboten. Act. 14, 4. — *γεγονασι ἐν Χρ*, Christen gewesen sind. — *συγγενεις*, vielleicht bloß Volksverwandte. — *συναίχμ.*, Mitgefangene, wo? ist unbekannt.

8. Grüßet den Amplias, meinen Geliebten im Herrn,

9. Grüßet den Urbanus, meinen Mitarbeiter in Christo, und Stachys, meinen Geliebten.

10. Grüßet den Apelles, den Bewährten in Christo. Grüßet die von den Leuten des Aristobulus.

τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστ. sc. *τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ*, die Christen aus den Leuten der Familie des Arist.

11. Grüßet den Herodian, meinen Verwandten. Grüßet die von den Leuten des Marzissus, die im Herrn sind.

12. Grüßet die Tryphana und Tryphosa, die sich mühen im Herrn. Grüßet Persis, die geliebte, die sich viel gemühet hat im Herrn.

13. Grüßet den Rufus, den Auserwählten im Herrn, und seine und meine Mutter.

τον ἐκλεκτον, ist allgemein von der christlichen Berufung zu verstehen. — και ἐμου, nämlich durch Sorgfalt und liebende Pflege.

14. Grüßet den Asyncretus, Pflegon, Hermaß, Patrobas, Hermes und die Brüder bei ihnen.

Der Ausdruck: οἱ ἀδελφοὶ συν αὐτοῖς und B. 15 οἱ ἅγιοι σ. αὐτ. ist wohl gleich ἡ ἐκκλησία κατ' οἶκον in B. 5. Die Brüder, die sich zu ihnen hielten, bildeten wahrscheinlich eine besondere Verbindung zu christlichen Zwecken.

15. Grüßet den Philologus und die Julia, den Nereus und seine Schwester, und den Olympos und alle Heiligen bei ihnen.

16. Grüßet einander mit heiligem Kusse. Es grüßen euch alle Gemeinden Christi.

ἀσπασασθε — „Die Begrüßung des Apostels, womit er den römischen Christen seine Liebe zu erkennen gibt, soll sich in eine allgemeine, gegenseitige Begrüßung auflösen; alle sollen sich bei seinen Grüßen in gleicher Liebe umfassen. Die Begrüßung war bei Juden, Griechen und Römern und anderen Völkern mit einem Kusse verbunden; dieser Kuß soll bei den Christen ein heiliger, das Zeichen heiliger Liebe, sein.“ De Wette.

17. Ich ermahne euch aber, Brüder, euch in Acht zu nehmen vor denen, welche Spaltungen und Aergernisse erregen, der Lehre zuwider, die ihr gelernt habt, und meidet sie.

18. Denn dergleichen Menschen dienen nicht unserem Herrn Jesu Christo, sondern ihrem Bauche;

und durch Schmeicheleien und schöne Worte verföhren sie die Herzen der Arglosen.

Diese Warnung vor Unruhestiftern ist ziemlich zusammenhangslos hier eingeschoben. Was der Apostel eigentlich für Leute gemeint habe, ist nicht klar; anderwärts würden wir wohl an die falschen Lehrer aus der jüdenchristlichen Partei zu denken haben*).

σκοπεῖν, beobachten, hier: um sich zu hüten. — διχοστ., Spaltungen. — σκανδ., Vergernisse, Irrungen, es können dogmatische und sittliche gemeint sein. — διδασχ. Die christliche Lehre, eine Lehre des Friedens und der Eintracht. — ἐκκλινεῖν, abbeugen, ausbeugen, vermeiden. — χρηστολογ. καὶ εὐλογ., freundliche und schöne Reden, Schmeicheleien und schöne Worte. — ἄκακοι, Arglose, die sich nichts Böses verschon.

19. Denn euer Gehorsam ist zu allen gelangt. Darum freue ich mich über euch; ich wünsche aber,

*) Dishausen: „Hier erst, ganz am Schlusse des Briefes, findet sich eine kurze, durchaus allgemein gehaltene Ermahnung vor Spaltungen, die auf jene judaisirende Partei bezogen werden kann, welche Paulus überall verfolgte, besonders aber in Galatien so verderblich wirkte. Eben daß sie so abrupt, und in so allgemeinen Zügen abgefaßt, angebracht wird, spricht aufs entschiedenste dafür, daß jene Irrlehrer nicht wirklich in Rom existirten, sondern Paulus nur die römischen Christen für den möglichen, und leider nur zu wahrscheinlichen, Fall vor ihnen warnen wollte, daß sie sich auch dort einfänden sollten. Das noch nachwirkende und erst allmählig in Vergessenheit kommende Edict des Claudius war es ohne Zweifel allein, das Rom von diesen Widersachern Pauli bis dahin frei erhalten hatte.“

daß ihr weise seyd zum Guten und einfältig zum Bösen.

ὑπακοή bezieht sich wahrscheinlich nicht auf ihre *ἀκακία*, sondern auf den Hauptgedanken, auf die Warnung, und gibt den Grund an, warum er für diese Gehör zu finden hofft.

20. Der Gott des Friedens aber wird den Satan unter euern Füßen zermalmen in Kurzem. Die Gnade unseres Herrn, Jesu Christi, sei mit euch! —

Der Gott des Friedens wird den Satan, den Zwietrachtstifter, dessen Genossen jene sind, bald zerschmettern.

21. Es grüßen euch Timotheus, mein Mitarbeiter, und Lucius und Jason und Sosipater, meine Verwandten.

Fortsetzung der Begrüßungen, und zwar von Seiten der Begleiter des Paulus.

22. Ich, Tertius, grüße euch, der diesen Brief geschrieben, im Herrn.

Ist als Parenthese zu lesen. *γραφας*, entweder in Bezug auf das Dictat des Apostels, oder — abgeschrieben; das erste wohl natürlicher, indem Tertius, während Paulus ihm den Brief dictirte, eine Pause benutzte, um seinen Gruß einzuschalten. Paulus pflegte seine Briefe zu dictiren. Vergl. 1 Kor. 16, 21. Col. 4, 18. 2 Theß. 3, 17.

23. Es grüßet euch Cajus, mein und der ganzen Gemeinde Gastwirth. Es grüßet euch Erastus, der Verwalter der Stadtcasse, und der Bruder Quartus.

ξενος, Gast, Gastfreund, Gastwirth. Cajus (vergl.

1 Kor. 1, 14.) hatte wohl den Paulus und die Versammlungen der Gemeinde in seinem Hause.

24. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch Allen. Amen.

Diese Doxologie fehlt in denjenigen Codd., welche die folgende B. 25 — 27, die sonst nach mehreren Codd. und Verss. nach 14, 23. eingeschaltet ist, am Ende haben.

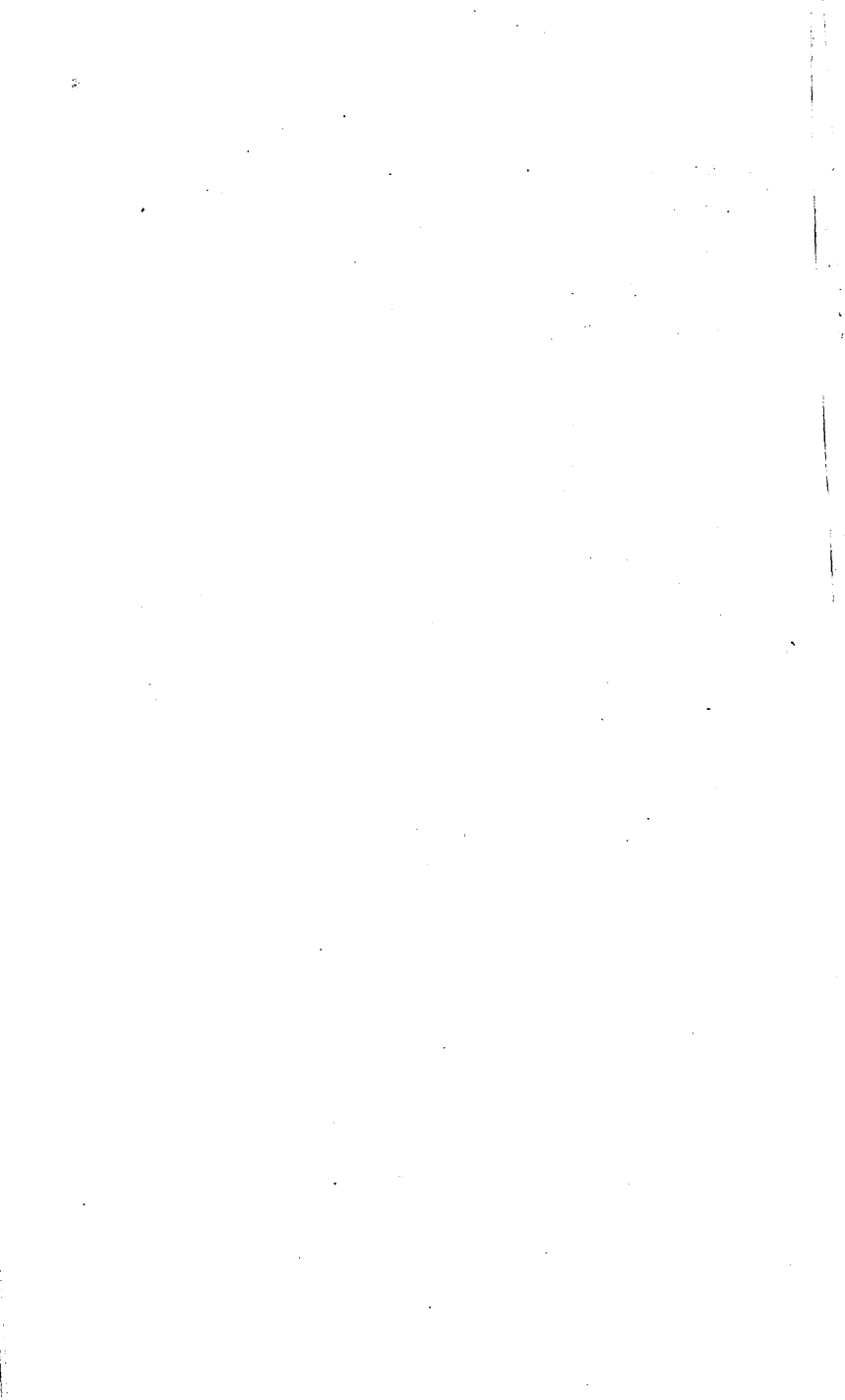
25. Dem aber, der euch befestigen kann in Beziehung auf mein Evangelium und die Botschaft von Jesu Christo, (mitgetheilt) durch Enthüllung des Geheimnisses, das in ewigen Zeiten verschwiegen war,

26. Nun aber geoffenbaret, und durch die prophetischen Schriften, nach Anordnung des ewigen Gottes, zur Bewirkung des Gehorsams gegen den Glauben allen Völkern ist kund gemacht worden:

27. Dem allein weisen Gott durch Jesus Christus, ihm Ehre in Ewigkeit! Amen.

Sichtbar ist es, daß Paulus mit einer Lobpreisung Gottes des Vaters schließen wollte, mit dem *μονω* B. 27 hat er den anfangenden Dativ wieder aufgenommen und näher bestimmt. Das *ω* bezieht sich nach dem Zusammenhang nicht auf Christus, sondern auf Gott. Wir halten dafür, daß das *ω* aus Unachtsamkeit wohl des Verfassers selbst in den Text gekommen sei, eine Nachlässigkeit in der Construction, die nicht viel größer ist, als wenn wir sagen wollten: ihm, dem mächtigen, dem allein weisen Gott, durch Christus sei ihm Ehre! — *κατα το ευαγγ.* ist: in Beziehung — im Glauben

ben. an. — Das Evangelium Pauli ist der wesentliche Inhalt des κηρυγμα der Botschaft Christi, die er an die Menschheit gebracht hat. Das κατα απο καλ. ist entweder dem ersten κατα coordinirt zu betrachten, wogegen aber der Mangel des Artikels zu sprechen scheint, oder als nähere Erklärung zu κηρυγμα Ἰ. Χρ. zu fassen, nämlich erklärend, wie diese Botschaft den Menschen zu Theil geworden sei — το γεγενημον κατα αποκ. — μυστηριον, der göttliche Rathschluß von der Menschenerlösung. — σεσιγημ., von Ewigkeit zwar gesagt, aber noch verschwiegen. Wenn das τε hinter δια ächt ist, wie es fast nothwendig als Verbindung der beiden Partikeln ist, dann ist hinter νυν ein Komma zu setzen; εις παντα kann man von γνωρισθ. regiert sein lassen, kund gemacht unter allen Völkern — εις υπακ., zum Glaubensgehorsam, zur Förderung des Glaubens, μονω σοφω θεω, mit Bezug auf den in der Zeit enthüllten Rathschluß Gottes, alle Menschen ohne Unterschied, Juden und Heiden, durch Christus zu beseligen.



Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

- §. 1. Entstehung der Christengemeinde zu Rom.
- §. 2. Beschaffenheit der Christengemeinde zu Rom.
- §. 3. Zweck des Römerbriefes.
- §. 4. Zeit und Ort der Abfassung.
- §. 5. Sprache, Stil und Darstellung des Briefes.
- §. 6. Aechtheit und Anerkennung des Römerbriefes.
- §. 7. Cregetische Bearbeitungen des Briefes.
- §. 8. Anordnung und Uebersicht des Inhaltes.

Auslegung des Briefes.

Erster Theil. Eingang. I. 1—16.

- §. 9. a. Begrüßung. C. I. 1—7.
- §. 10. b. Vorrede. I. 8—16.
- §. 11. Das besondere Thema des Briefes. I. 16. 17.

Zweiter Theil. Abhandlung.

A. Theoretischer Theil. I. 18 — XI.

Das Thema umfaßt die dreifache Behauptung:

- I. Alle Menschen sind Sünder und somit strafbar.
- II. Erlösung, Gerechtigkeit und Heil erringen sie nicht durch eigenes Thun; sondern

III. Nur durch Vertrauen auf die erlösende Thätigkeit Gottes in Christo.

- §. 12. I. Nachweisung der Wahrheit des ersten Satzes.
a) An den Hellenen. I. 19—32.
- §. 13. b) Beweis des Satzes (Alle sind Sünder und strafbar) an den Juden. II. 1—24.
- §. 14. c) Folgerung größerer Strafbarkeit der Juden aus b — II., 17—29.
- §. 15. d) Juden und Heiden sind gleich sündhaft und der Erlösung bedürftig. III. 1—21.
- §. 16. II. und III. Nachweisung der Wahrheit des zweiten und dritten Satzes des Themas.
a) Erste Bezeichnung der christlichen Heilsordnung. Weg des Vertrauens auf Gottes gnädige Gerechtmachung in Christo. III. 21—31.
- §. 17. b) Diese bezeichnete Weise der Rechtfertigung des Menschen vor Gott, vermittelt des Vertrauens, ist schon im A. B. als die einzig wahre bezeugt. III. 31—IV.
- §. 18. c) Glückselige Folgen der bezeichneten (a) und aus der Bibel bewiesenen (b) Rechtfertigung durch den Glauben, Friede und Freude der mit Gott durch aufgerichtetes Vertrauen versöhnten Seele. V. 1—12.
- §. 19. d) Die erlösende Thätigkeit Gottes in und durch Christus wirkt so mächtig und allumfassend, daß sie in der Menschheit ein Reich der Rechtschaffenheit durch Glauben und somit ein Reich der Seligkeit stiftet, und zwar in weit höherem Grade, als vorhin die von Adam ausgehende Sünde eine Herrschaft der Sündhaftigkeit und des Verderbens in der Menschheit stiftete. V. 12—21.
- §. 20. e) Die Erlösung durch Christus ist aber dem Menschen, dem Erlösten, nicht etwas bloß Aeußerliches, sondern etwas Innerliches, ihm zu eigen Gewordenes; sie besteht in jenem freien, sündlosen, Gott geweihten Geistesleben, welches im Menschen geweckt wird durch die Einigung mit dem Erlöser im Glauben. VI. 1—23.

α) Darlegung des Satzes : Die Kraft des Lebens Christi lebt in uns, sofern wir durch Glauben mit ihm in Tod und Auferstehung Eins geworden sind. VI. 1 — 11.

β) Ermahnung, auf das Vorige gebaut. Was euch möglich geworden in Christo, bringet in euch zur Wirklichkeit. Saget ab dem Tode und lebet das Leben. VI. 12 — 23.

§. 21. f) Genauere Nachweisung des Entwicklungsganges der Neugeburt. (C. VII. VIII.) Die in Christo Erneuernten sind thatsächlich und rechtmäßig von dem Geseze befreit, unter welchem inneren geistigen Erfahrungen zufolge die Sünde noch zum Tode herrschet. C. VII.

α) Wir sind als in und mit Christo Gestorbene vom Dienstverhältniß des Gesezes rechtmäßig frei geworden. C. VII. 1 — 6.

β) Verhältniß des Gesezes zur Sündhaftigkeit nach inneren Erfahrungen. Das geistige Gesez reizt die fleischliche Gesinnung zur Wirkksamkeit und zum Leben. VII. 7 — 25.

§. 22. g) Von der Knechtschaft unter dem Gesez und der Sünde sind wir befreit durch die Gnade und den Glauben : Die Kraft eines heiligen Lebens, und theils der Genuß, theils die Hoffnung eines seligen Lebens ist uns geworden in der Vereinigung mit Christo. VIII. 1 — 39.

α) Der Geist Christi in uns, und somit auch sein Leben, sowohl das heilige als das selige. Vers 1 — 17.

β) Außerdem, daß dieses heilige Geistesleben innere Befeligung mit sich führt, verbirgt es uns auch die gewisse und sichere Hoffnung einer einstigen äußeren Verherrlichung. B. 18 — 39.

§. 23. Anhang zum theoretischen Theil. Historisch concrete Anwendung und Beziehung desselben auf das Judentum und die Völker der Heiden. IX. X. XI.

- a) Paulus bedauert die Nichttheilnahme so vieler Volksgenossen, denen doch das Heil so nahe gelegt war. IX. 1 — 5.
- b) Die Verwerfung der Meisten aus dem Volke Israel hebt die Wahrheit der göttlichen Verheißungen nicht auf; denn diese gelten den wahren Israeliten, zu denen Alle gehören, die es dem Geiste nach sind. IX. 6 — 13.
- c) In der an Israel abgebildeten und unbedingten Freiheit der göttlichen Gnade liegt seine Ungerechtigkeit. IX. 14 — 24.
- d) Die Berufung der Heiden und die Erlösung nur eines Kleinen Theiles der Juden ist ein in der Schrift geoffenbarter Rathschluß Gottes. IX. 25 — 31.
- e) Die Juden erscheinen als verworfen, weil sie in ihrem selbstgerechten Stolze sich nicht in die christliche Heilsordnung fügen, welche Demuth und Glauben fordert. IX. 32 — X. 13.
- f) Alle, und somit nicht nur die aus Israel, konnten von jeher durch Glauben rechtschaffen und selig werden. Auch ist die Offenbarung, das Wort und der Ruf Gottes, wodurch der Einzelne zum Glauben geweckt wird, an Alle ergangen und ergeht noch an Alle. X. 14 — 21.
- g) Das Volk Gottes ist weder jetzt ganz, noch auf immer verstoßen; sondern nur die Uebrigen sind jetzt verstockt. XI. 1 — 10.
- h) Die Verstockung Israels ist nicht selbst Zweck, und ihre Folge, die Verwerfung, nicht Endzweck; sie dienen vielmehr als Mittel für ein Anderes, nämlich um die Heiden und sie endlich selbst zum Heile zu führen, und sind daher nicht ewig. XI. 11 — 15.
- i) Behauptung, daß die ursprüngliche Gnadenwahl auch während der Verstockung noch auf Israel dem Volke

unaufgehoben ruhe, und daß auch Abraham's Same nach dem Fleische Wurzel (oder Stamm, d. h. Haupt- und Mittelvolk) aller Gläubigen aus den (anderen) Völkern bleibe. XI. 16—24.

- k) Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Israel; ein Theil zwar wurde verstockt und verstoßen nur so lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten sein wird, dann wird auch Israel gläubig und selig. So hat Gott Alle in Ungehorsam beschlossen, damit er sich Aller erbarme. Seine Weisheit ist unerforschlich, wie seine Güte unergründlich. XI. 25—36.

B. Paränetischer Theil. XII. — XV. 13.

§. 24. I. Das Leben des in der Liebe thätigen Glaubens jedes Einzelnen. XII. — XIV.

a) Einleitung. XII. 1—8.

b) Spezielle Ermahnung nach der dreigliedrigen Eintheilung.

1) το ἀγαθόν. XII. 9—21.

2) το εὐαρεστον. XIII. 1—10.

3) το τελειον. XIII. 11 — XIV. 23.

§. 25. II. Der Friede des gemeinsamen Glaubens. XV. 1—13.

Dritter Theil.

§. 26. Schluß. XV. 14 — XVI.

BS 3666 Stengel, Liborius.
•S845 Commentar über
1836 den Brief des
v.2 Apostels Paulus an
 die Römer

1313-3932

UNIVERSITY OF CHICAGO



43 019 749

BS 3666 Stengel, Libgrius.
•S845 Commentar uber
1836 den Brief des
v.2 Apostels Paulus an
die Römer

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY

UNIVERSITY OF CHICAGO



43 019 749